

إصدارات العلمين
(١)

بحوث فقهية



الشيخ علي المخلوق



بحوث فقهية

الشيخ علي المخلوق



الشيخ علي المخلوق

■ هوية الكتاب:

* الكتاب: بحوث فقهية.

* المؤلف: الشيخ علي المخلوق.

* الطبعة الأولى: ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

* التصميم والإخراج الفني: الكليم للتصميم

نقال: ٣٦٧٧٨٨٢٧



المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا.

وبعد...

فهذه وريقات مشتملة على وجهات نظر وأفكار خطرت ببالي وأنا أدرس الفقه في حوزتنا المحروسة بعين الله عزّ وجل (حوزة العلمين) بل العيلمين الأعظمين الشيخ يوسف والشيخ حسين اعلا الله مقامهما ورفع في الخلد أعلامهما، وقد أحببت أن انشرها ليطلع عليها آبائي وإخواني العلماء وأبنائي من طلبة العلوم الدينية، فإن كانت صوابا فمن الله عز وجل

وله المنة على التوفيق، وإن كانت خطئا فمني، وما أبرّؤ نفسي.

هذه المجموعة مشتملة على عدة محاضرات في بعض المسائل المتفرقة حاولت من خلالها دراسة تلك المسائل دراسة واعية غير ملتفت إلى ما يدّعى فيها من الاجماعات وما يعوّل عليه من الشهرة، وذلك لقصور الأدلة - بحسب ما أدى إليه نظري - عن حجّية تلك الاجماعات والشهرة، بل لا حجّية فيها.

بعض ما اشتملت عليه المجموعة مثل بحث الجمعة وبحث مسافة التقصير بعثت بها إلى بعض الأعلام من أئمة الجمعة ليبدوا ملاحظاتهم، ويرشدوني إلى مواقع الخطأ في الفهم أو الاستلال فيها، إلا أني لم اتلق منهم شيئا، بل ربّما ضاعت تلك البحوث في زوايا النسيان أو زوايا المكتبات، فإلى الله المشتكى وعليه المعول في الشدة والرخاء، وقد حملني ذلك على نشرها في مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام عسى أن ينقذها ناقد بصير فيوقفني على ما فيها من القصور أو التقصير.

لا يفوتني في هذه المقدمة أن اتقدم بالشكر الجزيل إلى أخي العزيز فضيلة الشيخ محمد جعفر الجمري على تفضّله عليّ بالتشجيع على نشرها، وعلى ما بذله من الجهد في جمعها وترتيبها

واستخراج مصادرها وإخراجها في هذه الحلة القشيبة، كما أشكر حوزتنا المباركة (حوزة العلمين) وعلى رأسها سماحة العلامة الشيخ أحمد بن الشيخ خلف آل العصفور (حفظه الله) على تفضلها بالتبرع بطباعتها، فلها مني كلُّ تقدير.

والحمد لله أولاً وآخراً، والصلاة والسلام على محمد وآله الطّيبين الطاهرين.

علي عبد النبي عبدالله مخلوق
عالي - البحرين

(١)

حكم الكافر
من حيث الطهارة والنجاسة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

حكم الكافر من حيث الطهارة والنجاسة

الكافر: قالوا: (وضابطه من خرج من الإسلام وباينه أو انتحله وجحد ما يعلم من الدّين ضرورةً)، والأول شامل للكافر كفراً أصليّاً أو ارتداديّاً، كتابياً كان أو غير كتابيّ، والثاني كالغلاة والخوارج والنواصب.

وقد حكي عن جماعة دعوى الإجماع على نجاسة الكافر بجميع أنواعه المذكورة، إلاّ أنّ المفهوم من كلام المحقق في المعتبر الإشارة إلى الخلاف في بعض المواضع حيث قال: (الكفّار قسمان: يهود ونصارى ومن عداهما، أمّا القسم الثاني

فالأصحاب متفقون على نجاستهم).

قال في الحدائق: (فالواجب الرجوع إلى الأدلة في المسألة وبيان ما هو الظاهر منها، فنقول: احتج القائلون بالنجاسة بالآية والروايات.

أمّا الآية فهي قوله عزّ وجل:﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾[1]، وأورد عليه:

أوّلاً: أنّ النّجس مصدر فلا يصحّ وصف الجثّة به إلا على تقدير كلمة (ذو) ولا دلالة في الآية معه، لجواز أن يكون الوجه في نسبتهم إلى النّجس عدم انفكاكهم عن النّجاسة العرضية لأنهم لا يتطهرون ولا يغتسلون، والمدّعى نجاسة ذواتهم.

وثانياً: عدم إفادة كلام أهل اللغة كون معنى النّجس لغةً هو المعهود شرعاً، وإنّما ذكر بعضهم أنّه المستقذر، وقال بعضهم: هو ضدّ الطّاهر، ومن المعلوم أنّ المراد بالطّهارة في إطلاقهم معناها اللغويّ، فعلى هذين

١- سورة التوبة/ آية:٢٨

التفسـيرين لا دلالة لها عـلى المعنى المعهود في الشرع، فتتوقف إرادته على ثبوت الحقيقة الشرعيّة أو العرفية المعلوم وجودها في وقت الخطاب، وفي الثبوت نظر.

وثالثاً: أنّه على تقدير التّسـليم فالآية مختصّة بمن صدق عليه عنوان الشّرك، والمدّعى أعمّ منه[1].

ثم أجاب (قدّس سره) عن الأول بما محصّله: صحة الوصف بالمصدر من غير حاجة إلى تقدير كلمة (ذو) وذلك بجعله وارداً على سبيل المبالغة باعتبار تكثّر الفعل من الموصوف حتّى كأنه تجسّم منه، ومثّل له بقول الخنساء: (فإنما هي إقبال وإدبار)[2].

أقول: حتّى على هذا المعنى ليس فيها دلالة على النجاسة، وذلك لعدم صحّة الوصف بهذا الاعتبار، حيث أنّ نجاسة ذواتهم ليست من فعلهم حتّى يتصور فيها تكثّر صدورها منهم، والمفروض أنّ صحة الوصف بالمصدر فرع كثرة صدوره ممن يراد وصفه به بحيث يكون مدلوله من أفعاله.

والمناسـب في المقام أن يقال: أنّ التعبير عنهم بالنّجس

١- الحدائق/ م٥/ ص١٦٤/ س١٤.

٢- الحدائق/ م٥/ ص١٦٥/ س١٠.

هنا باعتبار كثرة مباشرتهم لكثير من النّجاسات، فيرجع المعنى إلى كون النّجاسة عرضيّة وليست ذاتية، ويكون في حكم تقدير كلمة (ذو)، والتمثيل بقول الخنساء ليس في محلّه.

وأجاب عن الثاني بما محصّله: ثبوت الحقيقة العرفيّة، أي المعنى المتشرعيّ، والإيراد عليه- بأنّ عرفهم متأخر عن زمان نزول الآية عليه ﷺ فلا يمكن حملها عليه- مردود بأنّ عرفهم عليهم السلام راجع في الحقيقة إليه ﷺ فإنّهم نقلة عنه وحفظة لشرعه وتراجمة لوحيّه[1].

أقول: الشأن كل الشأن في كون العرف الخاصّ مراداً من الآية الكريمة، فانّ ثبوت ذلك متوقف على ثبوت الحقيقة الشّرعيّة، إذ لا فرق بين الحقيقتين الشّرعيّة والمتشرّعيّة التي هي العرف الخاص إلا بالفارق الزّمنيّ، فما صار متعارفاً زمن نزول الوحيّ حقيقة شرعيّة وما صار متعارفاً بعده حقيقة متشرّعيّة، وهذا الكلام منه تدّس سره ادّعاء بثبوت الحقيقة الشرعيّة من حيث لا يشعر.

وأجاب عن الثالث بما محصّله: صدق عنوان الشّرك على أهل الكتاب بقوله عزّ وجلّ: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ

١- الحدائق/ م٥/ ص١٦٥/ س١٦.

﴿وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ... إلى قوله تعالى: سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1]، وأنّ دلالة الآيةَ على النجاسة كنجاسة الكلب ونحوها مما لا إشكال فيه[2].

أقول الظاهر أنّه ﵀ فهم من كلام المورد اختصاص النّجاسة بالوثنيّ فحاول تعميم عنوان الشّرك للكتابيّ من خلال الاستدلال بالآية المتقدمة، وفي ما فهمه نظر من وجهين:

الأول: لعل المورد فهم من لفظ المشرك ما يعمّ الوثنيّ والكتابيّ واستشكل في شموله لغيرهما من الكفّار كالملاحدة.

الثاني: أنّ المشرك يغاير الكتابيّ بدليل عطف الأول على الثاني في قوله سبحانه: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ...﴾[3].

ثمّ لو سلّم دلالة الآية على النّجاسة ففي كونها كنجاسة الكلب والخنزير نظر، وذلك لجواز كونها معنويّة بمعنى خبث الباطن أو عرضيّة لمباشرتهم النجاسات أو لغويّة

١- سورة التوبة/ آية: ٣٠ و ٣١.
٢- الحدائق/ م٥/ ص١٦٦/ س٢.
٣- سورة البيّنة/ آية: ١.

بمعنى القذارة، ولعلّ الأول أنسب حيث أنّ المشرك منهيّ عن دخول المسجد الحرام الّذي هو موطن التّوحيد الّذي لا يجتمع مع الشّرك، واختصاص المشرك بالوثنيّ أنسب بالآية الكريمة لأنّه هو الّذي له بمكة صلة حيث توجد آلهته، بخلاف الكتابيّ فان ّصلته ببيت المقدس، فليتأمل في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾[1]

أمّا الروايات الّتي استدل بها على النّجاسة فهي كثيرة نذكر جملة منها ونذيّل كلّ واحدة بها تقتضيه:

فمنها ما رواه الصّدوق عن سعيد الأعرج: قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني، فقال: لا[2].

أقول: مجرّد النّهي لا يستلزم النّجاسة الذّاتية، لجواز كونه للنّجاسة العرضيّة، أو لاحتمال اشتمال السّؤر على ما لا يجوز أكله، أو كونه قد طبخ في الآنية الّتي يطبخ فيها الخنزير أو يشرب فيها الخمر، وهذا المعنى تؤيده الروايات الناهية عن الأكل والشّرب في أواني أهل الكتاب الّتي يأكلون فيها الخنزير

١- سورة البقرة/ آية: ١٤٥.

٢- وسائل الشيعة(س)/ ج١/ أبواب الأسآر/ باب٣/ ح١/ ص١٦٥.

أو يشربون فيها الخمر، كالرواية الرّابعة الّتي سيأتي ذكرها.

ومنها ما رواه الشّيخ في الصّحيح عن محمد ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن رجل صافح مجوسيّاً؟ قال: (يغسل يده ولا يتوضّأ)[1].

والكلام فيها كالكلام في سابقتها من حيث ورود الاحتمالات المتقدمة، وفيها دفع لتوهم انتقاض الطّهارة بمس الكافر.

ومنها ما عن أبي بصير عن الباقر عليه السلام أنّه قال: في مصافحة اليهوديّ والنّصرانيّ؟ قال: من وراء الثّياب، فان صافحك بيده فاغسل يدك[2].

وبعض الاحتمالات الواردة في سابقتيها واردة فيها.

ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن آنية أهل الذمّة والمجوس؟ فقال: (لا تأكلوا في آنيتهم، ولا من طعامهم الّذي يطبخون ولا في آنيتهم الّتي

١- وسائل الشيعة (س)/ ج١/ أبواب نواقض الوضوء/ باب١١/ ح٢/ ص١٩٤.
٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٢/ أبواب النجاسات/ باب١٤/ ح٥/ ص١٠١٩.

يشربون فيها الخمر)[1].

ودلالة هذه الصّحيحة على النّجاسة العرضيّة أوضح من أن تخفى، لأنّ النهي عن خصوص المطبوخ من طعامهم دون غيره مع مباشرتهم لكليهما، وعن خصوص الآنية الّتي يشرب فيها، بل لو قلنا بحرمة مطلق ما يباشرونه من الأطعمة لتنافى مع ظاهر قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾[2] المفسّر بالحبوب.

ومنها صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن فراش اليهوديّ والنصرانيّ ينام عليه؟ قال: لا بأس، ولا يصلّى في ثيابهما، وقال: لا يأكل المسلم مع المجوسيّ في قصعة واحدة، ولا يقعده على فراشه ولا مسجده ولا يصافحه.

قال: وسألته عن رجل اشترى ثوباً من السّوق ليس يدري لمن كان؟ هل تصلح الصّلاة فيه؟ قال: إن اشتراه من مسلم فليصلّ فيه، وإن اشتراه من نصراني فلا يصلّي فيه حتّى

١- وسائل الشيعة(س)/ج٢/ أبواب النجاسات/ باب١٤/ح١/ ص١٠١٨.
٢- سورة المائدة/ آية: ٥.

يغسله[1].

هذه الرّواية أيضاً ليس فيها دلالة على النّجاسة الذّاتية، وأقصى ما تقتضيه هو النّجاسة العرضيّة، ويؤيد ذلك نفي البأس عن النّوم على فراش اليهوديّ والنّصرانيّ وذلك لبعده عن النّجاسة العرضيّة بخلاف أبدانهما وثيابهما فإنّها قريبة منها.

ومنها ما رواه في الكافي عن عليّ بن جعفر عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: سألته عن مؤاكلة المجوسيّ في قصعة واحدة، وأرقد معه على فراش واحد، وأصافحه؟ فقال: لا[2].

والكلام فيها كما مرّ في غيرها، ثمّ أنّ النّهي فيها عن النوم معه على فراش واحد فيه إشعار بأنّ المانع ليس هو النّجاسة وإنّما هو معاملته معاملة المسلم في الأخوّة، بل الأمر كذلك بالنّسبة لمؤاكلته ومصافحته، ولعل رواية هارون بن خارجة الآتية أوضح دلالة على ذلك حيث نهى فيها عن مخالطتهم.

ومنها رواية هارون بن خارجة قال: قلت لأبي عبد الله

١- وسائل الشيعة(س)/ج٢/ أبواب النجاسات/ باب٤١/ ح١٠/ ص١٠٢١.

٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٢/ أبواب النجاسات/ باب١٤/ ح٦/ ص١٠١٩.

عليه السلام: إنّي أخالط المجوس، فآكل من طعامهم؟ قال: لا[1].

ولعلك تقول أنّ النّهي فيها عن الأكل لا المخالطة، فأقول: إنّ النهي هنا عن المخالطة المفسّرة بالأكل والمتمثلة فيه لا عن الأكل في حدّ ذاته، والذي يؤيد ذلك أن العطف بالفاء المفسرة لا الواو العاطفة.

ومنها رواية سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن طعام أهل الكتاب ما يحلّ منه؟ قال: الحبوب[2].

أقول: دلالتها على الطّهارة غير خفيّة، وذلك لأنّ لفظ الحبوب مطلق يشمل المطبوخ وغيره، وتخصيصه بغير المطبوخ تعسّف، ودعوى أنّ الرواية ليست في مقام بيان الإطلاق وإنّما هي في مقام بيان حليّة الحبوب في مقابل غيرها من الأطعمة غير تامة، وذلك لأنّ كونها في هذا المقام لا يمنع من التّمسك بالإطلاق حيث أنّها في مقام بيان ما يحلّ، فلو كانت الحلية مقصورة على غير المطبوخ لكان ينبغي البيان.

ومنها صحيحة علي بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن النصرانيّ يغتسل مع المسلم في الحمّام؟ قال:

١- وسائل الشيعة (س)/ج١٦/ أبواب الأطعمة المحرمة/ باب٥٢/ ح٢/ ص٣٨٢ .

٢- وسائل الشيعة (س)/ج١٦/ أبواب الأطعمة المحرمة/ باب٥١/ ح٢/ ص٣٨١ .

(إذا علم أنّه نصرانيّ اغتسل بغير ماء الحمام، إلاّ أن يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثمّ يغتسل. وسأله عن اليهوديّ والنصرانيّ يدخل يده في الماء أيتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا، إلاّ أن يضطر إليه[1].

أقول: هذه الرواية محمولة على الكراهة، وذلك لغلبة عدم خلو أبدان أهل الكتاب من النجاسات العرضيّة، وإلاّ لو كانت النّجاسة ذاتية لوجب اجتناب الماء والمصير إلى التيمم كما في مسألة الانائين، بل هنا أولى لفرض العلم بالتّنجس بوضع اليد.

قال في المعالم: (وأمّا استثناء حال الاضطرار في الحكم بالمنع من الوضوء مما يدخل اليهوديّ والنصرانيّ يده فيه كما وقع في عجز الرّواية فربما كان فيه دلالة على الطهارة وأنّ المنع محمول على الاستحباب فلا يتمّ الاحتجاج به، وأجاب عنه بأنّه لعلّ المراد بالوضوء التّحسين لا رفع الحدث، قال: ويلزم من المنع منه للتّحسين المنع من رفع الحدث، بل أولى. ولا يخفى ما في هذا الجواب من التّعسف، ويمكن أن يقال أنّ استثناء حال الضّرورة إشارة إلى تسويغ استعماله في غير الطّهارة عند الاضطرار.) انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: في الإشارة نظر، حيث أنّ السؤال عن الوضوء

---

١ - وسائل الشيعة(س)/ ج٢/ أبواب النجاسات/ باب١٤/ ح٩/ ص١٠٢٠.

به للصلاة، ومقتضى مطابقة الجواب للسؤال هو تسويغ استعماله في الطّهارة لا غيرها، فليتأمل.

هذا تمام الكلام في الرّوايات الّتي استدل بها على النّجاسة، وقد عرفت عدم تمامية دلالتها على ذلك، بل قد عرفت إمكان الاستدلال بجملة منها على الطّهارة.

وأمّا ما استدل به على الطّهارة فثلاثة: الأصل والآية والأخبار:

١/ الدّليل الأوّل:

أصالة الطّهارة حتّى يقوم دليل على النّجاسة، وقد ردّه صاحب الحدائق تَتِنُّ بقوله: أمّا الاستدلال بالأصل كما ذكروه فيجب الخروج عنه بالدّليل وهو ما قدّمناه من الآية والرّوايات.

أقول: قد يناقش في جريان أصالة الطّهارة في المقام وذلك لأنّ المتبادر من قوله: (كلّ شيء لك طاهر حتّى تعلم أنّه نجس) هو غير المخاطب، بل يمكن دعوى انصراف لفظ الشّيء عن الإنسان إلى غيره من الأشياء كما في مسألة عدم جواز الصلاة في شعر ما لا يؤكل لحمه، حيث يدّعى انصرافه إلى شعر غير الإنسان مما لا يؤكل. نعم يمكن إجراء أصالة

الطّهارة بالنّسبة إلى ما يمكن عروضه عليه من النّجاسات عند الشّك في العروض أو الشك في نجاسة العارض بعد العلم بالعروض، وعليه فلا وجه لما أجاب به ﵀، وقد عرفت مما تقدّم عدم تمامية دلالة الآية والرّوايات على النّجاسة، فلا تصلح للخروج عن الأصل على فرض جريانه.

٢/ الدّليل الثاني:

قوله عزّ وجلّ: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[١] فإنه شامل لما باشروه وغيره، وتخصيصها بالحبوب ونحوها مخالف للظاهر لاندراجها في الطّيبات، ولأنّ ما بعدها ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾[٢] شامل للجميع، ولانتفاء الفائدة في تخصيص أهل الكتاب بالذّكر فانّ سائر الكفّار كذلك.

وقد أجاب عنها صاحب الحدائق ﵀ بقوله: وأمّا الاستدلال بالآية فانّ الظاهر من الأخبار المؤيد بكلام جملة من أفاضل أهل اللغة هو تخصيص ذلك بالحنطة وغيرها من الحبوب أمّا حقيقة أو تغليباً بحيث غلب استعماله فيها.

أقول: إنّ المستدل بالآية يدّعي أمراً آخر غير عموم اللفظ للحبوب وغيرها، وهو عموم الحلّ لما باشروه من

١- سورة المائدة/ آية:٥.

٢- سورة المائدة/ آية:٥.

الطعام كالمطبوخ منه وان كان حبوباً، وحينئذٍ يتمّ الاستدلال بالآية على الطّهارة.

وبتعبير آخر: إنّ الطّعام له لحاظان: لحاظ ذاته ولحاظ حاله، وهو وان كان بلحاظ ذاته قد اختص بالحبوب ببركة الرّوايات وكلام أهل اللغة إلاّ أنّه بلحاظ حاله باقٍ على العموم لما باشروه وغيره، برطوبة وغيرها.

٣/ الدّليل الثالث: الأخبار، ومنها:

ما رواه الشّيخ في الصّحيح عن العيص بن القاسم أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن مؤاكلة اليهوديّ والنصرانيّ؟ فقال: (لا بأس إذا كان من طعامك)، وسألته عن مؤاكلة المجوسيّ؟ فقال: (إذا توضّأ فلا بأس)[١].

ومنها: في الصّحيح عن إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت للرضا عليه السلام: الخيّاط أو القصّار يكون يهودياً أو نصرانيّاً، وأنت تعلم أنّه يبول ولا يتوضأ، ما تقول في عمله؟ قال: (لا بأس)[٢].

ومنها صحيحة إسماعيل بن جابر قال: قلت لأبي عبد

١- وسائل الشيعة (س)/ ج١٦/ أبواب الأطعمة المحرمة/ باب٥٣/ ح٤/ ص٣٨٤.
٢- الحدائق الناضرة/ ج١/ ص١٤٧ (قال في الهامش: المروية في الوافي في باب (التطهير من مس النجاسات) من أبواب الطهارة عن الخبث من كتاب الطهارة).

الله عليه السلام: ما تقول في طعام أهل الكتاب؟ فقال: لا تأكله، ثمّ سكت هنيئة، ثمّ قال: لا تأكله، ثمّ سكت هنيئة، ثمّ قال: لا تأكله ولا تتركه، تقول: أنّه حرام، ولكن تتركه تنـزّهاً عنه، إنّ في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير)[1].

قال صاحب الحدائق قدس سره: قال شيخنا الشّهيد الثاني

على ما نقله عنه ولده في المعالم: تعليل النّهي في هذه الرّواية بمباشرتهم للنجاسات يدل على عدم نجاسة ذواتهم، إذ لو كانت نجسة لم يحسن التعليل بالنّجاسة العرضيّة الّتي قد تتفق وقد لا تتفق.

ومنها: حسنة الكاهليّ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوم مسلمين يأكلون وحضرهم مجوسيّ، أيدعونه إلى طعامهم؟ فقال: (أمّا أنا فلا أواكل المجوسي، وأكره أن أحرّم عليكم شيئاً تصنعونه في بلادكم[2]).

ومنها: رواية زكريّا بن إبراهيم قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت: إنّي رجل من أهل الكتاب، وإنّي أسلمت وبقيّ أهلي كلّهم على النصرانيّة وأنا معهم في بيت واحد لم أفارقهم، فآكل من طعامهم؟ فقال لي: يأكلون لحم

١- وسائل الشيعة (س)/ ج١٦/ أبواب الأطعمة المحرمة/ باب٥٤/ ح٤/ ص٣٨٥.
٢- وسائل الشيعة (س)/ ج١٦/ أبواب الأطعمة المحرمة/ باب٥٣/ ح٢/ ص٣٨٣.

الخنزير؟ فقلت: لا، ولكنّهم يشربون الخمر، فقال لي: كل معهم واشرب[1].

ومنها: صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام وقد سأله عن اليهوديّ والنصرانيّ يدخل يده في الماء أيتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا، إلاّ أن يضطر إليه[2].

ومنها: رواية عمّار السّاباطيّ عن الصّادق عليه السلام قال: سألته عن الرّجل هل يتوضأ من كوز أو إناء غيره إذا شرب منه على أنّه يهوديّ؟ فقال: نعم، فقلت: من ذلك الماء الّذي شرب منه؟ قال: نعم[3].

قال صاحب الحدائق قدس سره: بقي الكلام هنا في الأخبار ومعارضتها بالأخبار المتقدمة، والحقّ عندي هو الترجيح لأخبار النّجاسة وذلك من وجوه:

الأول: اعتضادها بظاهر القرآن بالتقريب الّذي قدّمنا بيانه في معنى الآية وهي قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾، وقد عرفت الجواب عن ما أوردوه على

١- وسائل الشيعة (س)/ج١٦/ أبواب الأطعمة المحرمة/ باب٥٤/ح٥/ ص٣٨٥.
٢- وسائل الشيعة (س)/ج٢/ أبواب النجاسات/ باب١٤/ح٩/ ص١٠٢٠.
٣- وسائل الشيعة (س)/ج١/ أبواب الأسار/ باب٣/ح٣/ ص١٦٥ .

الاستدلال بالآية المذكورة، وهذا أحد وجوه الترجيحات المرويّة عن أهل العصمة عليهم السلام في مقام تعارض الأخبار في الأحكام الشّرعيّة.

أقول: قد عرفت عدم دلالة الآية على النّجاسة الذّاتية وأنّ أقصى ما تدل عليه هو النّجاسة العرضيّة أو المعنوية، وعلى فرض تسليم الدلالة جدلاً فهي محصورة في المشرك الوثنيّ فلا تشمل غيره من سائر الكفّار، وكذلك الأخبار غير تامة الدلالة على النّجاسة الذّاتية، وأقصى ما تدل عليه هو النّجاسة العرضيّة، وعليه فلا العاضد ولا المعتضد تام الدلالة على المدّعى.

قال صاحب الحدائق:

الثاني: كون أخبار الطّهارة موافقة لمذهب العامة بلا خلاف ولا أشكال، لما صرّح به جملة من الأصحاب، حتّى أنّ السّيد المرتضى (قدّس سرّة) جعل القول بالنّجاسة من متفردات الإمامية، ومما يشير إلى التّقيّة قوله في حسنة الكاهليّ المسوقة في جملة أدلة القول بالطّهارة: (أمّا أنا فلا أواكل المجوسي، وأكره أن احرّم عليكم شيئاً تصنعونه في بلادكم)، فانّ مرمى هذه العبارة أنّ ذلك حرام شرعاً، ولكنّه يكره أن يأمرهم به لما يخاف عليهم من لحوق الضّرر بهم في ذلك، وإلاّ فلو

كان حلالاً شرعاً فانّه لا معنى لاختصاص ذلك بهم عليهم السلام، وهذا أيضاً أحد وجوه التّرجيحات المنصوصة من عرض الأخبار في مقام الاختلاف على مذهب العامة والأخذ بخلافهم.

أقول: يمكن المناقشة في هذا الوجه من وجوه:

الأول: إنّا قد بيّنا عدم دلالة أخبار النّجاسة على النّجاسة الذّاتية وأنّ أقصى ما تدل عليه هو النّجاسة العرضيّة، فعليه لا يبقى مجال لدعوى معارضتها لأخبار الطّهارة حتّى ترجّح عليها بهذا المرجّح المنصوص.

الثاني: انّه كثيراً ما شككوا في دعاوى السّيد قدس سره للإجماع أو كون الحكم من متفردات الإمامية، ولو سلّم كون القول بالنّجاسة من متفردات الإمامية فانّ ذلك لا يجدي بمفرده ما لم تكن أخبار النّجاسة دالة على النّجاسة الذّاتية، وقد عرفت عدم دلالتها.

الثالث: أنّ كون مرمى تلك العبارة هو أنّ ذلك حرام شرعاً يتوقّف على العلم بإرادة التحريم الشّرعيّ من لفظ

(أحرّم) لا التّحريم اللغويّ بمعنى المنع، وعلى العلم بكـون الإمام عليه السلام في مقام نفي الحرمة تشريعاً لا في مقام الإخبار عنها، وليس الأمر كذلك، لأنّ ذلك إنْ كان حراماً واقعاً فلا معنى لقوله عليه السلام: (أكره أن أحرّم عليكم)، وليس معنى قوله عليه السلام: (أمّا أنا فلا أدعوه) إلا كراهة مؤاكلته ومساورته.

الرّابع: إنْ كان المستلزم للحوق الضّرر هو تشريع الحرمة فالملازمة غير واضحة بل غير ثابتة، وإنْ كان المستلزم له هو ترك تشريعها فينبغي دفعه عن نفسه قبل أتباعه لأنّ الحفاظ على المشرّع أهمّ من الحفاظ على المشرّع له.

وبالجملة فقوله عليه السلام: (أحرّم) بمعنى (أمنع) كما يقول أحدنا: أحرّم عليه دخول داري، فليس معناه أنّي أجعله حراماً شرعاً، لأنّه إن كان حراماً فلا معنى لتحريمه، وان لم يكن حراماً فلا يجوز تحريمه، فإذن ليس معناه إلا المنع اللغويّ أو الكراهة الشّرعية.

قال صاحب الحدائق قدس سره: الثالث: اعتضاد أخبار النّجاسة باتفاق الأصحاب إلاّ الشاذ النادر الّذي لا يعبأ بمخالفته، قال في المعالم: ثمّ إنّ مصير الأصحاب (رضوان الله

عليهم) إلى القول بالتّنجيس مقتضٍ للاستيحاش في الذّهاب إلى خلافه، بل ذكرنا أنّ جماعة ادّعوا الإجماع على عموم الحكم بالتّنجيس لجميع الأصناف، وكلام العلاّمة تتَرَسُّ في المنتهى ظاهر فيه، وكأنّهم لم يعتبروا الخلاف المحكيّ في ذلك، أمّا من جهة المفيد تتَرَسُّ فلأنّه موافق في أحد قوليه، ولعلهم اطّلعوا على أنّه المتأخر، وأمّا ابن الجنيد تتَرَسُّ فلأنّ المشهور عنه العمل بالقياس فلا التفات إلى خلافه. انتهى.

أقول: ظاهر عبارة المعالم وانْ كان هو الاتفاق على النّجاسة إلاّ أنّه معلّق على احتمال عدم الاعتبار بالخلاف المحكيّ.

ثمّ إنّ العبارة تحتمل معنىً آخر وهو التّعميم لجميع الأصناف على القول بالنّجاسة، فيكون الاتّفاق منصبّاً على التّعميم لا التّنجيس، وعليه فلا يجدي في الاعتضاد.

ثمّ إنّ مجرّد احتمال كون المتأخر من قوليّ المفيد تتَرَسُّ هو القول بالنّجاسة لا قيمة له في تحقيق الاتفاق، ومجرّد دعوى عمل ابن الجنيد تتَرَسُّ بالقياس لا تنفع في نفي الخلاف أو في تحقق الائتلاف.

هذا كلّه على فرض دلالة تلك الطّائفة من الأخبار على

النّجاسة، وإلاّ فهي سالبة بانتفاء الموضوع.

ثمّ قال ﷺ: وقال في الذخيرة: والتحقيق أنّه لولا الشّهرة العظيمة بين العلماء وادّعاء جماعة منهم الإجماع على نجاسة أهل الكتاب لكان القول بالطّهارة متجهاً لصراحة الأخبار الدّالة على الطّهارة على كثرتها في المطلوب، وبُعدِ حمل الكلام على التّقية، وقُربِ التأويل في أخبار النّجاسة بحملها على الاستحباب والكراهة، فانّه حمل قريب. انتهى.

ثمّ قال ﷺ: أقول: أمّا ما ذكره - من التأييد بالشّهرة العظيمة فجيّد كما ذكرنا ومؤيّد لما اخترناه، وأمّا ما ذكره من اتّجاه القول بالطّهارة لولا ما ذكره لبُعدِ الحمل التّقيّة وقُربِ التّأويل في أخبار النّجاسة بحملها على الاستحباب والكراهة- فهو وان سبقه إليه السّيّد في المدارك إلاّ أنّه اجتهاد في مقابلة النّصوص وجرأة على أهل الخصوص.. ثمّ ساق كلاماً مفاده معاتبة صاحب الذخيرة وغيره على ترك ما رسمه أهل البيت عليهم السلام والاستعاضة عنه بما أحدثوه بعقولهم[1].

أقول: (حبّ وقول، وابغض وقول)[2] لقد استجود ﷺ من كلام صاحب الذّخيرة ما فيه موافقة لرأيه وأنكر ما

١- الحدائق/ م٥/ ص١٧٣.

٢- هذا مثل عاميّ، وأصله «حبّ وقلْ، وأبغض وقلْ».

خالفه، بل بالغ في إنكاره واعتبره اجتهاداً في مقابلة النّصوص وجرأة على أهل الخصوص، مع أنّ التأمل في الرّوايات يقود إلى ما توصّل إليه صاحب الذّخيرة ﷺ، بل يمكن الجزم بأنّ الروايات بين صريح في الطّهارة ودال على النّجاسة العرضيّة أو المعنويّة - كما أوضحناه- فلا تعارض بينها حتّى يرجّح فيما بينها بما مهّده أئمّتنا ﷺ.

قال صاحب الحدائق ﷺ: فرع: الظّاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في عموم النّجاسة من الكافر لما تحلّه الحياة منه وما لا تحلّه الحياة إلاّ ما يأتي من كلام المرتضى ﷺ في الفصل الثامن والتاسع من حكمه بطهارة ما لا تحلّه الحياة من نجس العين.

أقول: إنّ الحكم بطهارة مالا تحلّه الحياة من طاهر العين أو نجسها أو نجاسته يتوقّف على بيان أمور:

الأول: الظّاهر أنّ الحكم بالنّجاسة المعلّق على العنوان الخاص كالكلب والخنزير وكالكافر -على القول بنجاسته- شامل لجميع أجزائه بما في ذلك ما لا تحلّه الحياة منها.

الثاني: الظاهر أنّ معنى النجاسة في العناوين المختلفة

كالكلب والخنزير وكالكافر بأقسامه- على القول بها فيه- يختلف باختلافها بما سنوضّحه إنْ شاء الله تعالى.

الثالث: الظاهر عدم نجاسة الميتة من طاهر العين، وأقصى ما يمكن أن يقال في حقّها أنّها غير ذكيّة أو أنّه لا تصحّ الصلاة في أجزائها الّتي تحلّها الحياة.

والّذي يدلّ على ذلك هو الرّوايات المستفيضة الواردة في حكم الميتة، فإنّها لم تعبّر عنها بلفظ النّجاسة وإنّما عبّرت بلفظ (غير ذكيّة)، أو بالمنع من الصّلاة في أجزائها، ومن تلك الرّوايات ما عن محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن حمّاد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم قال: سألته عن الجلد الميّت أيلبس في الصّلاة إذا دبغ؟ قال: لا، ولو دبغ سبعين مرّة[1].

وبإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن أبي عمير، عن غير واحد، عن أبي عبد الله عليه السلام في الميتة قال:

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٣/ أبواب لباس المصلي/ باب١/ ح١/ ص٢٤٩.

لا تصلّ في شيء منه ولا شسع[1].

بل يمكن أن يقال بطهارة الميتة بدليل ما رواه محمد بن عليّ بن الحسين قال: سُئِل الصّادق عليه السلام عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والماء والسّمن ما ترى فيه؟ فقال: لا بأس بأن تجعل فيها ما شئت من ماء أو لبن أوسمن وتتوضأ منه وتشرب،ولكن لاتصلّ فيها[2].

ولا معنى لحملها على التّقيّة، لأنّ العامة تقول بجواز الصّلاة في جلد الميتة إذا دبغ أو مطلقاً، وهذه الرّوايات تمنع من الصّلاة فيه مطلقاً، فهي مخالفة للعامة وموافقة للكتاب العزيز حيث أنّ أقصى ما يستفاد منه هو حرمة أكلها أو استعمالها في ما يعتبر فيه (الذّكاة) لا الطّهارة.

وإذا كان هذا حال ما تحلـّه الحياة من الميتة فحال ما لا تحلـّه أوضح وأجلى في الطـّهارة بل عبّرت الرّوايات عنه بأنّه ذكيّ، كما في رواية محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن فضّال، عن ابن بكير، عن الحسين بن زرارة قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام وأبي يسأله عن اللبن

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٣/ أبواب لباس المصلي/ باب١/ ح٢/ ص٢٤٩.

٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٢/ أبواب النجاسات/ باب٣٤/ ح٥/ ص١٠٥١.

من الميتة والبيضة من الميتة وأنفحة الميتة؟ فقال: كلّ هذا ذكيّ.

قال: وزاد فيه عليّ بن عقبه وعليّ بن الحسن بن رباط قال: والشّعر والصّوف كلّه ذكيّ[1].

وقال الكلينيّ: وفي رواية صفوان عن الحسين بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الشّعر والصّوف والرّيش وكلّ نابت لا يكون ميّتاً، وقال: وسألته عن البيضة تخرج من بطن الدّجاجة الميّتة، فقال: يأكلها[2].

أقول: التأمّل في قوله عليه السلام: (لا يكون ميّتاً) واضح الدّلالة على أنّ القضيّة قضيّة ذكاة لا قضيّة طهارة ونجاسة.

الرّابع: الذكاة والطّهارة مفهومان متغايران، نعم يمكن أن يقال بأنّ بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً بأن يقال: بأنّ كلّ ذكيّ طاهر ذاتاً، وليس كلّ طاهر ذكياً ذاتاً، لأنّ ميتة ما لا نفس له سائلة طاهرة ولكنّها ليست ذكيّة، ومنه يعلم ما في قول بعض الأساطين الأجلّة: (إنّ في المنع من الصّلاة في جلد ميتة ما لا نفس له

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٢/ أبواب النجاسات/ باب٦٨/ ح٢و٣/ ص١٠٨٩.
٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٢/ أبواب النجاسات/ باب٦٨/ ح٤/ ص١٠٨٩.

سائلة من مأكول اللحم كالسّمك خفاء) فانّه ناشئ من الخلط بين مفهوميّ الطّهارة والذكاة اللذان هما شرط في لباس المصلّي.

الخامس: أنّ معنى نجاسة الكافر هو خبث باطنه وسريرته، ومعنى نجاسة الكلب والخنزير هو قذارتهما، بناءاً على تفسير الرّجس بالنّجس، وكذلك الحال بالنّسبة للميتة بناءاً على القول بالنّجاسة، وأمّا بناءاً على ما استظهرناه من الحكم بالطّهارة فلا استقذار، وتحمل الرّوايات الدّالة على غسل اليد بمسّ الميتة بغير رطوبة على الاستحباب، ومع الرّطوبة على إزالة ما يعلق باليد من الرّطوبات أو الأجزاء الّتي لا تصحّ الصّلاة فيها أو على دفع النفرة الحاصلة من مسّها.

السّادس: ما ذكره ﷺ -من تعليق الحكم بالنّجاسة على العنوان الشّامل لجميع أجزاء المعنون بها في ذلك مالا تحلّه الحياة- جيّد، ولكن الشّأن كلّ الشّأن أثبات نجاسة الكافر، فانّ دون أثباتها خرط القتاد. وأمّا ما ذهب إليه المرتضى ﷺ من طهارة مالا تحلّه الحياة من نجس العين كالخنزير فمتّجه، وتؤيّده الرّوايات

على جواز الاستقاء بحبل عمل من شعر الخنزير، والرّوايات الدّالة على جواز استعمال مالا دسم فيه من شعره في خرز الأحذية.

(فرع)

لا خلاف في كفر دافع النّص عن المنصوص عليه عليه السلام بل هو إجماع، لكونه منكراً لضروريّ من ضروريّات الدّين فهو لا يقلّ عن إنكار ما علم وجوبه أو حرمته بالضّرورة إن لم يزد عليه.

والنّصوص بكفره بلغت حدّ التواتر لفظاً ومعنىً واستعراضها من ما لا يسعه المجال، ولكن لا بأس بالتطرق لبعضها تبركاً بكلام أولياء الملك العلام.

فمنها ما رواه في الكافي بسنده عن مولانا الباقر عليه السلام قال: إنّ الله عزّ وجلّ نصب عليّاً عليه السلام علماً بينه وبين خلقه، فمن عرفه كان مؤمناً، ومن أنكره كان كافراً، ومن جهله كان ضالاً[1]. (للحديث تتمة...) (ومن نصب معه شيئا كان مشركا، ومن جاء بولايته دخل الجنة.

وما رواه فيه عن الصّادق عليه السلام قال: ... من عرفنا كان

---

١ - وسائل الشيعة(س)/ ج١٨/ أبواب حد المرتد/ باب١٠/ ح٤٨/ ص٥٦٧.

مؤمناً ومن أنكرنا كان كافراً ومن لم يعرفنا ولم ينكرنا كان ضالاً[1].

وما رواه في كتاب التّوحيد (كتاب الحدود والتعزيرات) عن الصّادق عليه السلام قال: الإمام علم فيما بين الله عزّ وجلّ وبين خلقه، فمن عرفه كان مؤمناً، ومن أنكره كان كافراً[2].

كما أنّه لا خلاف في كونه ناصباً سواءً كان ممن يقدّم على المنصوص عليه غيره أو كان ممن يبغض الشيعة لأنّهم يتولون المنصوص عليه، ولصراحة الأخبار بذلك والّتي منها:

ما رواه الصّدوق في المعاني بسندٍ معتبرٍ عن معلّى بن خنيس قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ليس النّاصب من نصب لنا أهل البيت، لأنّك لا تجد أحداً يقول: أنا أبغض محمدا آل محمد صلى الله عليه وآله، ولكن النّاصب من نصب لكم، وهو يعلم أنّكم تتولونا، وتتبرّؤون من أعدائنا[3].

وما رواه ابن إدريس قدس سره في مستطرفاته عن مولانا الهادي عليه السلام في جملة مسائل محمد بن عليّ بن عيسى قال:كتبت إليه أسأله عن النّاصب هل أحتاج في امتحانه إلى

١- وسائل الشيعة (س)/ ج١٨/ أبواب حد المرتد/ باب١٠/ ح٤٣/ ص٥٦٦.
٢- وسائل الشيعة (س)/ ج١٨/ أبواب حد المرتد/ باب١٠/ ح١٨/ ص٥٦٠.
٣- وسائل الشيعة (س)/ ج١٦/ أبواب آداب المائدة/ باب١٩/ ح٣/ ص٤٣٠.

أكثر من تقديمه الجبت والطّاغوت واعتقاده بإمامتهما؟ فرجع الجواب: (من كان على هذا فهو ناصب)[1].

كما أنّه لا خلاف في نجاسته بناءاً على الملازمة بين الكفر والنّجاسة، وإنّما الكلام في نجاسته بناءاً على عدم الملازمة.

وقد استدل صاحب الحدائق ﵀ على النّجاسة بما رواه في الكافي بسنده عن عبد الله بن أبي يعفور عن الصّادق عليه السلام قال: لا تغتسل من البئر الّتي تجتمع فيها غسالة الحمّام، فإنّ فيها غسالة ولد الزّنا، وهو لا يطهر إلى سبعة أباءٍ، وفيها غسالة النّاصب وهو شرّهما، إنّ الله عزّ وجلّ لم يخلق خلقاً شرّاً من الكلب، وإنّ النّاصب أهون على الله تعالى من الكلب[2].

وما رواه فيه عن خالد القلانسيّ قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ألقى الذمّيّ فيصافحني؟ قال: امسحها بالتراب أو بالحائط قلت: النّاصب؟ قال: اغسلها[3].

وما رواه الصّدوق ﵀ في العلل في الموثّق عن عبد الله بن أبي يعفور عن الصّادق عليه السلام في حديث قال فيه –بعد

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٦/ أبواب ما يجب في الخمس/ باب٣/ ح١٤/ ص٣٤١.
٢- وسائل الشيعة (س)/ ج١/ أبواب الماء المضاف/ باب١١/ ح٤/ ص١٥٩.
٣- وسائل الشيعة (س)/ ج٢/ أبواب النجاسات/ باب١٤/ ح٤/ ص١٠١٩.

أن ذكر اليهوديّ والنصرانيّ والمجوسيّ- قال: والنّاصب لنا أهل البيت وهو شرّهم، إنّ الله عزّ وجلّ لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب وإنّ النّاصب لنا أهل البيت لأنجس منه[1].

ويمكن المناقشة في دلالة هذه الرّوايات على النّجاسة بأنّ ما عدا الرّواية الأخيرة محمولة على كراهة الاغتسال، أو حرمته لغلبة تلوّث أبدانهم بالنّجاسات، ولذلك الرّوايتان لم تعبّرا بالنّجاسة وإنّما عبّرتا بالشّرّيّة الكاشفة عن النّجاسة المعنويّة وهو خبث الباطن، وأمّا الرّواية الأخيرة وإن عبّرت بالنّجاسة إلاّ أنّه لا يمكن حملها على النّجاسة الاصطلاحيّة وذلك لقلّة التّعبير عن النّجاسة الاصطلاحيّة في رواياتهم بهذا اللفظ، وإنّما تستفاد من الأمر بالغسل أو المنع من الصّلاة فيها-على ما قيل-، وعليه فلا بدّ من حمل النّجاسة هنا على المعنويّة مؤيّداً بالرّوايتين المتقدّمتين.

ولعل من أوضح الأدلّة على طهارته الذاتيّة ما استدل به المحقق تُنْرَتُ في المعتبر من مساورة النّبيّ صلى الله عليه وآله لبعض زوجاته وعدم اجتنابه لسؤر أحدٍ من أصحابه مع ما هم عليه من المباينة لوصيّه عليه السلام، وكذلك الحال بالنّسبة لوصيّه عليه السلام الّذي قد رويّ عنه أنّه سُئل: أيتوضّأ من فضل جماعة المسلمين

١- وسائل الشيعة (س)/ج١/ أبواب الماء المضاف/ باب١١/ ح٥/ ص١٥٩ .

أحبّ إليك أو يتوضأ من ركوٍ أبيض مخمّر؟ فقال عليه السلام: من فضل وضوء جماعة المسلمين، فإنّ أحبّ دينكم إلى الله تعالى الحنيفيّة السّمحة.

وما أورده عليه صاحب الحدائق قدس سره غير وارد كما أوضحناه في ما سبق، فليراجع.

(فــرع)

المشهور بين الأصحاب سيّما المتأخرين القول بطهارة ولد الزّنا والحكم بإسلامه ودخوله الجنّة، وعن ابن إدريس قدس سره القول بكفره ونجاسته، ونقل عن العلامة قدس سره في المختلف القول بالكفر عن المرتضى وابن إدريس (قدّس سرّهما)، ونقل جملة منهم عن الصّدوق قدس سره أيضاً القول بالنّجاسة والكفر.

قال في المختلف في باب السّؤر: قال الشيخ أبو جعفر بن بابويه: لا يجوز الوضوء بسؤر اليهوديّ والنصرانيّ وولد الزّنا والمشرك، وجعل ولد الزّنا كالكافر، وهو المنقول عن المرتضى وابن إدريس، وباقي علمائنا حكموا بإسلامه، وهو الحقّ كما سيأتي بيان ذلك. انتهى.

وقال المحقق في المعتبر: وربّما تعلل المانع- يعني من

سؤر ولد الزّنا- بأنّه كافر، ونحن نمنع ذلك ونطالبه بدليل دعواه، ولو ادّعى الإجماع كما ادّعاه بعض الأصحاب كانت المطالبة باقية، فإنّا لا نعلم ما ادّعاه.

وقال في المعالم بعد نقل الأقوال المذكورة: إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ المعتمد عندي هو القول بالطّهارة لكونها مقتضى الأصل والمخرج عنه غير معلوم.

وقال في الذخيرة: ويدل على الطـّهارة الأصل وكونه محكوماً عليه بالإسلام ظاهراً، وأنّ سؤره طاهر لما أشرنا إليه من العمومات فيلزم العموم لعدم القائل بالفصل، انتهى.

وقد استدل على النّجاسة بروايات متعددة:

منها ما رواه في الكافي بسنده عن عبد الله بن أبي يعفور عن الصّادق عليه السلام قال: (لا تغتسل من البئر الـّتي تجتمع فيها غسالة الحمّام فإنّ فيها غسالة ولد الزّنا وهو لا يطهر إلى سبعة آباء...)[1] الحديث.

ومنها ما رواه فيه أيضاً عن الوشّاء عن من ذكره عن

١- وسائل الشيعة (س)/ج١/ أبواب الماء المضاف/ باب١١/ح٤/ ص١٥٩ .

الصّادق عليه السلام: (أنّه كره سؤر ولد الزّنا...)[1] الحديث.

ومنها رواية عليّ بن الحكم عنه عليه السلام وفيها: (لا تغتسل من غسالة ماء الحمام فإنّه يغتسل فيه من الزّنا ويغتسل فيه ولد الزّنا...)[2] الحديث.

أقول: أمّا الاستدلال بالأصل على الطّهارة فقد بيّنا ما فيه فيما سبق حيث قلنا باختصاص جريانه في ما كان طاهراً بيقين ثمّ شكّ في عروض النّجاسة له، وانصرافه عن المخاطب به وهو الإنسان إلى غيره من الأشياء الّتي تعدّ من متاعه ومتعلّقاته.

وأمّا الرّوايات الثّلاث فلا دلالة فيها على النّجاسة الذاتيّة لولد الزّنا، لأنّ النّهي عن الاغتسال من غسالته أعمّ من أن يكون للنّجاسة الذاتيّة أو العرضيّة أو المعنويّة، ولغلبة تلوّث أبدان مثل اليهوديّ والنّصرانيّ وولد الزّنا بالنّجاسة العرضيّة، ويؤيد ذلك التّعبير في مرسلة الوشّاء بلفظ (كره) الظاهر في النّهيّ التنزيهيّ.

لا يقال: لا نسلّم ظهور لفظ (كره) في النّهيّ التنزيهيّ

1- وسائل الشيعة (س)/ ج1/ أبواب الأسآر/ باب3/ ح2/ ص165.
2- وسائل الشيعة (س)/ ج1/ أبواب الماء المضاف/ باب11/ ح3/ ص159.

لعدم ثبوت الحقيقة الشّرعيّة ولكثرة وورود استعماله في النّهيّ التّحريميّ.

لأنّا نقول: أنّه لم يعلم كونه حقيقة في النّهيّ التّحريميّ، ومجرد كثرة الاستعمال لا تجعله حقيقة فيه لأنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة والمجاز، وعدم ثبوت الحقيقة الشرعية لا يستلزم عدم المتشرّعيّة، بل يبعد عدم ثبوتها في زمن الصّادقين عليهما السلام قال في المنتهى في معرض الإجابة عن الاحتجاج على كفر ولد الزّنا بمرسلة الوشّاء: بالمنع من الحديث فإنّه مرسل، سلّمنا، لكن قول الرّاوي (كره) ليس إشارة إلى النّهيّ بل الكراهة الّتي في مقابل الإرادة، وقد تطلق على ما هو أعمّ من المحرّم والمكروه، سلّمنا، لكن الكراهة قد تطلق على النّهي المطلق فيحمل عليه، انتهى.

وقد يستدل للنّجاسة أيضاً بدعوى الملازمة بين الكفر والنّجاسة، وفيه ما عرفت سابقاً من بطلان الملازمة حيث دللنا سابقاً على طهارة من ثبت كفره كاليهود والنّصارى والمجوس، فكيف بمن شكّ في كفره؟.



عرق الجنب من الحرام

في باب الطهارة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

عرق الجنب من الحرام

مسألة (١):

لا خلاف بين علمائنا في عدم جواز الصّلاة في عرق الجنب من الحرام، فتجب إزالته عن الثّوب والبدن لأجلها، وعبائرهم صريحة في ذلك، واليك طائفة منها:

قال ابن بابويه تَتَنُّ في رسالته: إنْ عرقت في ثوبك وأنت جنب وكانت جنابتك من حرام فحرام الصّلاة فيه.

ونحوها عبارة ابن الجنيد في مختصره، وكذلك عبارتيّ الخلاف والمقنعة، وعزى العلامة في المختلف إلى ابن البراج

موافقة الجماعة.

وقال ابن زهرة: إنّ أصحابنا ألحقوا بالنّجاسات عرق الجنب من الحرام، ونحوه سلار حيث نسب إيجاب إزالة هذا العرق إلى أصحابنا إلاّ أنّه اختار كونه على جهة النّدب.

واختار ابن إدريس والفاضلان وجمهور المتأخرين القول بالطّهارة.

قال صاحب الحدائق ﵀ بعد سرد الأقوال: ومن ما ذكرنا يعلم أنّ المشهور بين المتقدّمين هو القول بالنّجاسة.

أقول: إنّ أقصى ما يستفاد من عبائر من نقل عبائرهم من المتقدّمين هو ما قدّمنا ذكره في صدر المسألة وهو عدم جواز الصّلاة في عرق الجنب من الحرام ووجوب إزالته عن الثّوب والبدن لأجلها، وهو أعم من النّجاسة، ويؤيد ذلك ما نقله عن سلار من نسبة وجوب الإزالة إلى أصحابنا.

وأما عبارة ابن زهرة فأقصى ما تدل عليه هو الإلحاق بالنّجاسات وهو أعم من الحكم بنجاسته وعدم جواز الصّلاة فيه مع الحكم بطهارته، فيكون بمثابة المنع من الصّلاة في شعر

ووبر مالا يؤكل لحمه.

وقد استند المتأخرون في ما حكموا به من القول بالطّهارة إلى الأصل والرّوايات الّتي منها:

ما رواه الشّيخ في الحسن عن أبي أسامة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب يعرق في ثوبه، أو يغتسل فيعانق امرأته ويضاجعها وهي حائض أو جنب فيصيب جسده من عرقها؟ قال: (هذا كلّه ليس بشيء)[1].

وما عن حمزة بن حمران عن الصّادق عليه السلام قال: (لا يجنب الثّوب الرجل ولا يجنب الرّجل الثّوب)[2].

وما عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القميص يعرق فيه الرّجل وهو جنب حتّى يبتلّ القميص؟ فقال: (لا بأس، وإن أحبّ أن يرشّه بالماء فليفعل)[3].

أقول: هذه الرّوايات لا دلالة فيها على الطّهارة لإجمالها وعدم دلالتها على كون الجنابة أعمّ من الحلال والحرام، ومجرّد عدم الإستفصال لا يدل على العموم، لإحتمال حمل الجواب

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٢/ أبواب النجاسات/ باب٢٧/ ح١/ ص١٠٣٧.
٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٢/ أبواب النجاسات/ باب٢٧/ ح٥/ ١٠٣٨.
٣- وسائل الشيعة (س)/ ج٢/ أبواب النجاسات/ باب٢٧/ ح٨/ ص١٠٣٨.

على الأعمّ الأغلب من كون الجنابة من حلال خصوصاً وأنّ السؤال صادر عن أمثال أبي بصير وأبي أسامة وحمزة بن حمران، ممن لا يتصور فيهم كون جنابتهم من حرام.

على أنّ التعبير في رواية حمران بعدم إجناب الثوب الرّجل وإجناب الرّجل الثوب لا يصلح كناية عن عدم التّنجيس لأنّ المراد بالجنابة إن كان الحالة النّفسية فهي غير متصوّرة بالنسبة للثوب، وإن كان المادة المنويّة كما تعبّر به بعض النصوص فلا إشكال في أنّه لو لامس الثوب الذي فيه منيّ بدن الإنسان الرّطب لنجّسه، ولو لآمس بدنه الذي فيه منيّ الثوب برطوبة لنجّسه.

ثم إنّ صاحب الحدائق (قدسّ سرّه) اختار القول بالنّجاسة واستدل عليه بعدة روايات لا بأس بذكرها والنظر في مدى دلالتها على المدّعى، فمن تلك الرّوايات:

ما رواه في الكافي عن عليّ بن الحكم عن رجل عن أبي الحسن الرّضا عليه السلام قال: (لا تغتسل من غسالة ماء الحمام فإنّه يغتسل فيه من الزّنا...[1] الحديث).

وما رواه فيه أيضاً عن محمد بن عليّ بن جعفر عن أبي

---

١ - وسائل الشيعة/ ج١/ أبواب الماء المضاف/ باب١١/ ح٣/ ص١٥٨.

الحسن الرّضاعَليَّتَلِارْ في حديث قال: قلت لأبي الحسن عَليَّتَلِارْ: إنّ أهل المدينة يقولون: إنّ فيه شفاءاً من العين؟ فقال: (كذبوا، يغتسل فيه الجنب من الحرام، والزّاني، والنّاصب الّذي هو شرّهما وكل من خلق الله، ثمّ يكون فيه شفاء من العين؟!)[1] (الحديث).

وما نسبه تَنْتَنُّ إلى الإمام الرّضاعَليَّتَلِارْ من كتاب الفقه الرّضوي: (إن عرقت في ثوبك وأنت جنب وكانت الجنابة من الحلال فيجوز الصّلاة فيه، وإن كانت حراماً فلا تجوز الصّلاة فيه حتّى يغسل)[2].

وما رواه في الذكرى عن محمد بن همّام بإسناده إلى إدريس بن داود (برزاخ ل) الكفرثوثي أنّه كان يقول بالوقف، فدخل سرّ من رأى في عهد أبي الحسن عَليَّتَلِارْ فأراد أن يسأله عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب أيصلى فيه؟ فبينما هو قائم في طاق باب لانتظاره، إذ حرّكه أبو الحسن عَليَّتَلِارْ بمقرعة وقال مبتدئاً: (إن كان من حلال فصلّ فيه، وإن كان من حرام فلا تصلّ فيه)[3].

وما رواه المجلسيّ في بحاره عن كتاب المناقب نقلاً

١- وسائل الشيعة (س)/ ج١/ أبواب الماء المضاف/ باب١١/ ح٢/ ص١٥٨.
٢- الفقه الرضوي/ ص٨٤/ س٦/ ط١ شوال ١٤٠٦هـ.
٣- وسائل الشيعة (س)/ ج٢/ أبواب النجاسات/ باب٢٧/ ح١٢/ ص١٠٣٩.

عن كتاب المعتمد في الأصول قال: قال عليّ بن مهزيار: وردت العسكر وأنا شاك في الإمامة، فرأيت السلطان قد خرج إلى الصيد في يوم من الرّبيع إلاّ أنه صائف والنّاس عليهم ثياب الصّيف وعلى أبي الحسن عليه السلام لبّاد (لبادة) وعلى فرسه تجفاف لبود وقد عقد ذنب فرسه، والنّاس يتعجبون منه ويقولون ألا ترون إلى هذا المدنيّ وما قد فعل بنفسه؟ فقلت في نفسي: لو كان إماماً ما فعل هذا، فلمّا خرج النّاس إلى الصّحراء لم يلبثوا إلاّ أن ارتفعت سحابة عظيمة هطلت، فلم يبق أحد إلاّ ابتل حتّى غرق بالمطر، وعاد عليه السلام وهو سالم من جميعه، فقلت في نفسي يوشك أن يكون هو الإمام، ثمّ قلت: أريد أن أسأله عن الجنب إذا عرق في الثوب، فقلت في نفسي إن كشف وجهه فهو الإمام، فلما قرب مني كشف وجهه ثمّ قال: (إن كان عرق الجنب في الثوب وجنابته من حرام لا تجوز الصّلاة فيه، وإن كان جنابته من حلال فلا بأس، فلم يبق في نفسي بعد ذلك شبهه)[1].

هذه هي الأخبار التي استند إليها قدس سره وادعى استناد قدماء الأصحاب إليها في الحكم بنجاسة عرق الجنب من الحرام.

أقول: في دلالة هذه الأخبار على النجاسة تأمل ونظر،

١- بحار الأنوار/ج٧٧/ ص١١٧.

ولا بأس ببيانه:

أمّا الرّواية الأولى والثانية فقد جعلهما ﺭﺣﻤﻪ ﺍﻟﻠﻪ في حيّز غير الصريح في الحكم حيث عبّر عنهما (بما يشير إلى الحكم) وقال بعد إيرادهما والتعليق عليهما: (وأما الأخبار الصّريحة في الحكم بالنجاسة فمنها: قول مولانا...) ثمّ ذكر الأخبار الثلاثة الباقية[1].

ثمّ إنّ المنع من الاغتسال من غسالة الحمّام لا يلازم الحكم بالنّجاسة لجواز كون المنع لأنّه ماء استعمل في رفع الحدث الأكبر، وبالتالي لا يصلح لرفع مطلق الحدث ولا يتصور أن يكون فيه شفاء للعين.

وأمّا الرّوايات التي عدّها ﺭﺣﻤﻪ ﺍﻟﻠﻪ في حيّز الصّريح فأقصى ما تدل عليه هو عدم صحّة الصلاة في عرق الجنب من الحرام، بل يمكن أن يقال: إن التعبير بعدم الجواز في الرّواية الثانية من الرّوايات الثلاث، والتعبير بـ(حرام) في الرّواية الثالثة لا دلالة فيه على بطلان الصّلاة فضلاً عن الدلالة على النجاسة، بل أقصى ما يدل عليه اللفظان هو الحرمة التكليفية التي تقتضي الإثم فقط، وربما تستفاد الوضعية من لفظ (لاتجوز).

وأمّا الرّواية الأولى التي عبّرت بـ(فلا تصلّ فيه) فهي

١- الحدائق/ م٥/ ص٢١٧/ س٨.

وإن دلّت على البطلان بناءاً على أنّ النهي عن أو في العبادة يقتضي الفساد إلاّ أنّه لا يعلم أنّ ذلك من جهة النجاسة.

وعليه فلا دليل صريح بل ولا ظاهر على النجاسة، ولا صراحة بل ولا ظهور في ما استدل به على النجاسة، فليتأمل جيّداً.

مسألة (٢):

هل حرمة الصّلاة في عرق الجنب من الحرام حرمة تكليفية أو أنّها حرمة وضعيّة بمعنى كون النّهي إرشاداً إلى الفساد أو هما معاً، فيأثم ويحكم ببطلان صلاته؟.

لا إشكال في ثبوت الحرمة التكليفية للتعبير في الرّوايات بلفظ (حرام) كما في رواية علي بن يقطين بن موسى الأهوازي على ما في البحار حيث قال عليه السلام: (وإن كان من حرام فالصّلاة في الثوب حرام)[1].

وأمّا الحرمة الوضعيّة بمعنى البطلان فالظاهر إمكان استفادتها من النهي الوارد في رواية إدريس بن داود (برزاخ ل) الكفرثوثي حيث قال عليه السلام: (وإن كان من حرام فلا تصل

١- بحار الأنوار/ج١٢/ ص١٤٣

فيه) بناءاً على أنّ النهي في العبادة أو عنها يقتضي فسادها، أو يكون إرشاداً إليه، ويؤيده التعبير عنه بـ(لا يجوز الصّلاة فيه) في رواية عليّ بن مهزيار[1]، الظاهر في عدم الإجزاء، ومثلها عبارة الفقه الرضويّ.

(فـــرع)

قال العلامة في المنتهى على ما حكاه في الحدائق تفريعاً على القول بالنجاسة: ولا فرق بين أن يكون الجنب رجلاً أو امرأة، ولا بين أن تكون الجنابة من زنا أو لواط أو وطء بهيمة أو ميّتة ولو كانت زوجة، وسواء كان مع الجماع إنزال أم لا، والاستمناء باليد كالزنا، أمّا لو وطئ في الحيض أو الصوم فالأقرب طهارة العرق فيه، وفي المظاهرة إشكال. ثمّ قال: ولو وطئ الصغير أجنبيّة وألحقنا به حكم الجنابة بالوطء ففي نجاسة عرقه إشكال ينشأ من عدم التحريم في حقّه. انتهى كلام المنتهى.

قال ﷺ في حدائقه: (لا يخفى أنّ ما قرّبه في الوطئ في الحيض والصوم لا يخلو من بُعدٍ بعد شمول الأخبار المتقدّمة

1- بحار الأنوار/ج١٢/ ص١٣٩

لذلك كما لا يخفى.

أقول: قد تقدم منّا القول بعدم نجاسة عرق الجنب من الحرام، وأنّ أقصى ما يستفاد من النصوص وعبائر المتقدمين هو المنع من الصّلاة فيه.

وأمّا ما ذكره العلامة من عدم الفرق في الجنب والجنابة فمتـّجه جدّاً، وأمّا ما استقربه من طهارة عرق الجنب من الوطئ في الحيض والصّوم فهو كما استبعده في الحدائق وعلله بشمول الأخبار له، حيث أنّ الأخبار دلـّت على المنع من الصّلاة في عرق الجنب من الحرام، ولا خلاف في حرمة الوطئ في الحيض والصّوم، فيصدق معها كون الجنابة من حرام، وأمّا ما استشكله بالنسبة للمظاهرة فالظاهر أنّه ليس في محله للإتفاق على حرمة وطء المظاهرة قبل التكفير، وأنّ وطأها بمثابة الوطئ في الحيض والصّوم.

وأمّا بالنسبة لوطء الصغير للأجنبية فالظاهر أنّ الحكم ليس دائراً مدار التحريم في حقّه وعدمه، بل هو دائر مدار تحقق الجنابة بالنسبة لغير المكلف وعدمه، والظاهر تحققها بالنسبة له وإن لم يكن مخاطباً بالغسل، وقد يستأنس لذلك بما دلّ على إجناب الميـّتة بوطئها، بل لا يبعد كفاية حرمة الفعل في نفسه

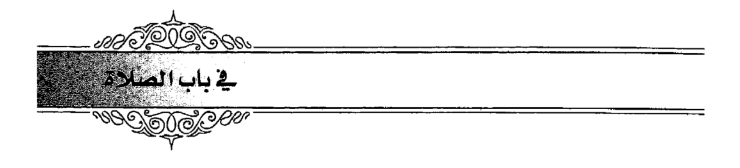
وإن لم يكن حراماً بالنسبة للفاعل، بل لا يبعد حرمته بالنسبة للفاعل وإن كان صغيراً لما دلّ على ثبوت التعزير في حقّه، بل يمكن أن يقال أنّ التعزير هو حدّه الثابت عليه بفعله.

ثمّ إنّه لا خلاف في عدم شمول الأدلة للجنب من الاحتلام، وأنّه لا مانع من الصّلاة في عرقه، ولعدم صدق الجنابة من حرام على الإحتلام وإن تعمّد المحتلم فعل ما يوجبه قبل النوم، فما ذكره ابن الجنيد في مختصره من الإحتياط لا وجه له ولا دليل عليه.

نعم لو تعمدّ ما يوجب الإحتلام يقظةً كالتفكير في فعل محرّم كالزّنا أو اللواط أو تصوّر امرأة جميلة أو غلام أو النظر بشهوة اليهما أو صورتيهما فالظاهر أنّه بمثابة الإستمناء باليد أو غيرها، فيكون عرقه عرق جنب من الحرام.



تحديد مسافة التقصير



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

تحديد مسافة التقصير

المشهور بين الفقهاء، بل كاد أن يكون إجماعاً أن مسافة التقصير ثمانية فراسخ ولو ملفقة من الذهاب والإياب، ويمكن الاستدلال عليه بكثير من الروايات الصريحة والصحيحة الواردة في تحديد مسافة التقصير، والتي سوف نتطرق إليها في خلال البحث ونبحث في دلالتها على ذلك إنشاء الله تعالى.

وقبل الخوض في البحث لابد من سرد الروايات التي يمكن الاستدلال بها على الحكم، وهي تنقسم إلى طائفتين:

الطائفة الأولى:

وهي التي تتحدث عن مقدار ما يقصر فيه من ناحية

الزمان، ومن هذه الروايات:

١. ما عن سماعة قال: سألته عن المسافر في كم يقصر الصلاة؟ فقال: «في مسيرة يوم، وذلك بريدان، وهما ثمانية فراسخ».[١]

٢. وما عن أبي أيوب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن التقصير، قال: فقال: «في بريدين، أو بياض يوم»[٢].

٣. وما عن الرحمن ابن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام: في حديث قال: قلت له: كم أدنى ما يقصر فيه الصلاة؟ قال: جرت السنة ببياض يوم، الحديث»[٣].

٤. وماعن أبي بصير قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: في كم يقصر الرجل؟ قال: «في بياض يوم أو بريدين»[٤].

٥. وما عن علي ابن يقطين قال: سألت أبا الحسن الأول عليه السلام: عن الرجل يخرج في سفره

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة المسافر/ باب١/ ح٨/ ص٤٩٢.
٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة المسافر/ باب١/ ح٧/ ص٤٩٢.
٣- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة المسافر/ باب١/ ح١٥/ ص٤٩٣.
٤- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة المسافر/ باب١/ ح١١/ ص٤٩٢.

وهو في مسيرة يوم، قال: «يجب عليه التقصير في مسيرة يوم، وإن كان يدور في عمله»[1].

الطائفة الثانية:

وهي التي تتحدث عن مقدار ما يقصر فيه من ناحية المكان، ومن هذه الروايات:

١. ما عن عيص ابن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «في التقصير: حده أربعة وعشرون ميلاً»[2].

٢. وما عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «التقصير يجب في بريدين»[3].

٣. وما عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: التقصير في بريد، والبريد أربعة فراسخ»[4].

٤. وما عن زرارة ابن أعين قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة المسافر/ باب١/ ح١٦/ ص٤٩٣.
٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة المسافر/ باب١/ ح١٤/ ص٤٩٣.
٣- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة المسافر/ باب١/ ح١٧/ ص٤٩٣.
٤- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة المسافر/ باب٢/ ح١٠/ ص٤٩٧.

عن التقصير، فقال: «بريد ذاهب وبريد جائي»[1].

٥. وما عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابة إلى المأمون قال: والتقصير في ثمانية فراسخ وما زاد، وإذا قصرت أفطرت»[2].

هاتان الطائفتان من الروايات حدت كل واحدة منهما حداً لمقدار ما يقصر فيه، فالطائفة الأولى منهما ذكرت حداً زمانياً وهو (مسيرة يوم)، والثانية ذكرت حداً مكانياً وهو (الثمانية فراسخ)، فأي الحدين هو المناط في التقصير؟ هل المناط الحد الزماني؟ أو المناط هو الحد المكاني؟ وأي الحدين أصل؟ وأيهما فرع؟

لقد أعتبر المستدل من المشهور الروايات التي ذكرت الحد المكاني تفسيراً للروايات التي ذكرت الحد الزماني، حتى قال بعض الأجلة: «وهذا يدل على أن المسير يراد به أسم المكان، وأن المدار عليه، ووجه الدلالة أن أخذ الزمن المعين مع السرعة المعينة إنما هو للحصول إلى المسافة المعينة، وإلا لما كان وجه للتقييد بسرعة معينة، فيكون العبرة بالمسافة وإن كان الزمن قصيراً مع السرعة

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة المسافر/ باب٢/ ح١٤/ ص٤٩٨.
٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة المسافر/ باب٢/ ح١٧/ ص٤٩٨.

الفائقة، إذ المسافة حاصلة من ضرب الزمن في السرعة»[1].

ولكن التأمل في الروايات يعطي أن الأصل في وجوب التقصير هو الحد الزماني لا المكاني، وذلك لأن الحد الزماني ثابت لا يقبل التغيير وإن اختلفت الوسيلة المستخدمة في السفر سرعة وبطأ، بخلاف الحد المكاني فإنه ليس ثابتا بل يتغير بتغير وسيلة السفر، فكلما كانت الوسيلة أسرع كان الحد الزماني أقصر والحد المكاني أطول، وهذا هو ما يظهر جليا من رواية عبد الرحمن بن الحجاج حيث سأل الإمام عليه السلام عن أدنى ما يقصر فيه الصلاة؟ وأجابه الإمام عليه السلام بقوله: «جرت السنة ببياض يوم»، قال للإمام عليه السلام: إن بياض يوم يختلف، يسير الرجل خمسة عشر فرسخا في يوم، ويسير الآخر أربعة فراسخ وخمسة في يوم»، فإنه ناظر إلى ما استظهرناه من عدم ثبوت الحد المكاني بسبب سرعة وسيلة السفر وبطئها، مع أن الطائفة الثانية من الروايات المتقدمة قدرت بياض اليوم بثمانية فراسخ فقط، وعليه لابد من محاولة الجمع بين الطائفتين من الروايات حتى يرتفع التعارض بينهما.

إذن فلنرجع إلى الروايات، ولنتأمل في مداليلها، وخصوصا رواية عبد الرحمن بن الحجاج، ورواية الفضل بن

١- سند العروة - صلاة المسافر- الشيخ محمد سند ١٦ س ٨..

شاذان، ورواية عبد الله بن يحي الكاهلي، وحتى يتأتى لنا ذلك لابد من سرد الروايات الثلاث بتمامها وكمالها، ثم التأمل في مداليلها.

الرواية الأولى:

عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: قلت له:كم أدنى ما يقصر فيه الصلاة؟ قال: «جرت السنة ببياض يوم»، فقلت له: إن بياض يوم يختلف، يسير الرجل خمسة عشر فرسخاً في يوم، ويسير الآخر أربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم، قال: فقال: «إنه ليس إلى ذلك ينظر، أما رأيت سير هذه الأثقال (الأميال) بين مكة و المدينة؟ ثم أومأ بيده أربعة وعشرين ميلاً يكون ثمانية فراسخ»[1].

الرواية الثانية:

عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام أنه سمعه يقول: إنما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقل من ذلك ولا أكثر، لأن ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والأثقال، فوجب التقصير في مسيرة يوم، ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة ألف سنة، وذلك لأن كل يوم يكون بعد هذا اليوم فإنما هو نظير هذا اليوم، فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة المسافر/ باب١/ ح١٥/ ص٤٩٣.

في نظيره إذا كان نظيره مثله لا فرق بينهما»[1].

ورواه في العلل وعيون الأخبار وزاد: «وقد يختلف المسير، فسير البقر إنما هو أربعة فراسخ، وسير الفرس عشرون فرسخاً، وإنما جعل مسير يوم ثمانية فراسخ، لأن ثمانية فراسخ هو سير الجمال والقوافل، وهو أعظم المسير الذي يسيره الجمالون والمكاريون»[2].

الرواية الثالثة:

عن عبد الله بن يحيى الكاهلي أنه سمع الصادق عليه السلام يقول في التقصير في الصلاة: «بريد في بريد، أربعة وعشرون ميلاً»، ثم قال: كان أبي يقول: إن التقصير لم يوضع على البغلة السفواء والدابة الناجية، وإنما وضع على سير الإبل القطار.

قال: وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى ذي خشب وهو مسير يوم من المدينة يكون إليها بريدان، أربعة وعشرون ميلا فقصّر وأفطر فصار سنة»[3].

والذي يتضح من هذه الروايات الثلاث أمور:

١. أن المناط في وجوب التقصير بياض يوم أو مسيرته كما هو صريح رواية عبد الرحمن بن الحجاج،

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة المسافر/ باب١/ ح١/ ص٤٩٠.
٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة المسافر/ باب١/ ح٢/ ص٤٩١.
٣- وسائل الشيعة(س)/ ج٥/ أبواب صلاة المسافر/ باب١/ ح٣/ ص٤٩١.

ورواية سماعة، حيث عبرت الأولى ببياض يوم، والثانية بمسيرة يوم.

٢. أنه إنما وجب التقصير في بياض يوم أو مسيرته، لأنه (سير العامة والقوافل) كما يتضح من رواية الفضل بن شاذان، ولأنه (الغالب على المسير) كما يتضح من تتمة رواية ابن شاذان.

٣. أن تقدير بياض يوم بثمانية فراسخ أو أربعة وعشرين ميلاً أو بريدين إنما هو لأجل أن (الغالب على المسير) أو (سير العامة) الذي هو سير القوافل وهو ثمانية فراسخ.

ومن خلال هذه الأمور الثلاثة التي أوضحناها يتجلى لنا أن التحديد الزماني لمسافة القصر ثابت لا يتغير بتغير الزمان أو تبدله، ولا بتبدل الوسيلة المستخدمة في السفر.

وأما التحديد المكاني فهو قابل للتغير والتبدل تبعاً لتغير وتبدل (سير العامة) أو (الغالب على المسير)، ففي زمن النص كانت القوافل والأثقال هي التي تمثل (سير العامة) أو (الغالب على المسير) وهي تقطع في بياض اليوم ثمانية فراسخ.

أما في زماننا هذا حيث تطورت وسائل النقل والسفر

وتعددت، فمنها الطائرات والحافلات والسيارات، وهي تتفاوت في سرعتها فمنها ما يقطع في بياض يوم آلاف الأميال، ومنها ما يقطع فيه مئات الأميال ،ومنها ما يقطع فيه عشرات الأميال، فإن الأمر يختلف، وعليه لابد أن نعرف الوسيلة الأكثر تدولاً بين الناس في السفر ونجعلها معياراً للتحديد المكاني لمسافة القصر كما فعل الأئمة عليهم السلام حيث قدروا التحديد المكاني لمسافة القصر على أكثر الوسائل شيوعاً واستخداماً في السفر في زمانهم، وهي القوافل والأثقال والإبل القطار كما عبرت الروايات، ولم ينظروا إلى الوسائل الأخرى التي هي أكثر سرعة أو أكثر بطئاً.

وفي زماننا نجد أن أكثر الوسائل شيوعاً واستخداماً في الأسفار هي الحافلات وما قاربها في السرعة كالقطارات، فينبغي تقدير المسافة على أساسها.

والحافلات وما قاربها في السرعة تقطع في بياض يوم قرابة الستمائة ميل، وهو ما يعادل مأتي فرسخ، وما يعادل في زماننا ألف كيلو متر تقريبا.

والذي يؤيد أن المناط في التقصير هو بياض يوم لا الثمانية فراسخ ما ورد من روايات في من سافر أربعة فراسخ

وأراد الرجوع ليومه، فإنها أي الرواية عبّرت عنه بأنه شغل يومه، وهو واضح في أن المناط في التقصير هو استيعاب اليوم بالسفر كما دل عليه ما رواه محمد بن الحسن الطوسي بإسناده عن ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن التقصير، قال: «في بريد»، قلت: بريد؟ قال: إنه ذهب بريداً ورجع بريداً، فقد شغل يومه»[1].

وأضح منها في الدلالة على ذلك ما رواه محمد بن علي بن الحسين في (المقنع) قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل أتى يتسوق سوقاً بها، وهي من منزله على أربعة (سبع) فراسخ، فإن هو أتاها على الدابة أتاها في بعض يوم، وإن ركب السفن لم يأتها في يوم، قال: «يتم الراكب الذي يرجع من يومه صوماً، ويقصر صاحب السفن»[2].

حيث دلت على أن من سافر واستوعب سفره اليوم كله ففرضه التقصير، ومن لم يستوعب سفره اليوم كله ففرضه التمام، مع أن المسافة المقصودة واحدة وهي الأربعة أو السبعة فراسخ كما هو صريح الرواية.

وفي الرواية دلالة على أنه إذا تعددت الوسيلة الأكثر

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة المسافر/ باب٢/ ح٩/ ص٤٩٦.
٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة المسافر/ باب٣/ ح١٣/ ص٥٠٢.

شيوعاً في السفر كان لكل واحدة حكمها.

إذاً فالظاهر من هذا كله هو أن مسافة التقصير تدور مدار الوسيلة الأكثر شيوعاً في كل زمان، وهي في قرابة الألف كيلومتر ولو ملفقة من الذهاب والإياب.

ومنه يظهر أنه ليس في بلدنا هذا الصغير مسافة تقصر فيها الصلاة والصوم، بل العرف لا يسمي من خرج من (رأس البر) مثلاً قاصداً (المحرق) مسافراً.

وأما ما أفاده بعض الأجلة والذي تقدم ذكره في أول البحث فيمكن المناقشة فيه:

أولا: بأن كون المسير اسماً للمكان بعيد جداً، وخصوصاً مع إضافته للزمن واليوم، وعليه فالظاهر أنه أسم للزمان.

ثانياً: أن ذكر السرعة المعينة التي هي سير الإبل القطار، إنما هو لكونها السير المتوسط أو سير العامة أو الغالب على المسير كما ورد في النصوص، والذي هو المعيار في وجوب القصر لا لكونها سير إبل قطار ولا لكونها

ثمانية فراسخ.

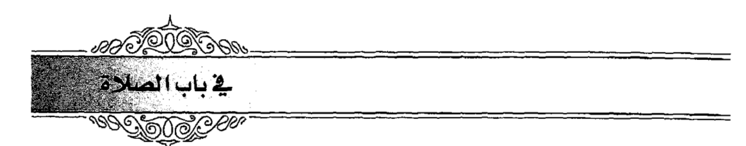
ثالثاً: أن الوجه في التقييد بالسرعة المعينة هو ما ذكرناه سابقا من كونها (سير العامة) لما عبّرت به بعض المعتبرة، و (أعظم المسير) كما عبرت به المعتبرة الأخرى، و (الغالب على المسير) كما عبرت به معتبرة ثالثة.

(والحمد لله أولاً وآخراً والصلاة والسلام على أشرف أنبيائه ورسله وعلى آله السائرين على منواله سيما وصيه علي الجلالة)

كتبه علي عبد النبي مخلوق يوم الأحد الخامس عشر من شهر شعبان الأغر في السنة السادسة عشر بعد الأربع مئة والألف هجريةعلى مهاجرها وآله أفضل الصلاة والسلام و التحية ﴿الكاتب حسن﴾.

٤

مسائل في أحكام السفر



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

مسائل في أحكام السفر

مسألة: لو نوى الإقامة في موضع وصلّى تماماً ثمّ خرج إلى ما دون المسافة مع إرادة الرجوع إلى موضع الإقامة، وهذه المسألة من مشكلات المسائل لتعدد الأقوال فيها والاحتمالات، وما ذلك إلا لخلوّها من النصوص.

هذا بعض كلام صاحب الحدائق رحمه الله بتصرّف، وقد تكلّم فيها رحمه الله بكلام طويل محصّله: أنّ فيها خمس صور جزم في بعضها بوجوب القصر، وفي آخر بوجوب التّمام، وناقش في حكم بعض ثالث، فليراجع كلامه في المجلد الحادي عشر

المسألة السادسة صفحة (٤٣٨).

والذي ينبغي أن يقال في المسألة هو أنّه وان كانت خالية من النصوص الخاصة إلا أنّه يمكن استفادة حكمها من النصوص العامة، ولا شكّ أنّ ما تقتضيه النصوص العامة هو البقاء على التّمام حتّى يخرج قاصداً المسافة الشّرعيّة ويتجاوز حدّ الترخّص، وذلك لصراحة النصوص في أنّ من نوى الإقامة في موضع عشرة أيّام وصلى رباعية بتمام بقي على التّمام حتّى يقصد المسافة الشرعيّة وان عدل عن نيّة الإقامة قبل خروجه، وكذلك صراحة النصوص في أنّ تحتّم القصر مشروط بقصد المسافة الشرعيّة وتجاوز المسافر حدّ الترخّص، بل لا يبعد شمول الحكم حتّى لمن خرج إلى ما دون المسافة بعد نيّة الإقامة وقبل أن يصلّي صلاة واحدة بنيّة التّمام.

والنصوص التي يمكن الاستدلال بها على ذلك مستفيضة إن لم نقل أنها متواترة، بل يمكن القول بأنّ الحكم إجماعي.

قال صاحب الحدائق (قدس سرّه): المطلب الثاني في الأحكام، والبحث يقع فيه في مسائل:

الأولى: لا خلاف بين الأصحاب (رضوان الله عليهم) في أنّه

لـو نوى أقامة عشرة أيّام فصاعداً في موضع ثمّ بدا له الرجـوع عن الإقامة فانّه يقصّر إلاّ أن يكون قد صلّى فريضة بتمام فانّه يجـب عليه الإتمام حينئذٍ حتّى يخرج مـن موضع الإقامة ويقصد المسـافة، قال في المدارك: هذا الحكم ثابت بإجماعنا. والأصل في الحكم المذكور ما رواه الشيخ في الصحيح:

(عـن أبي ولاّد الحنّـاط قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنّي كنـت نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها عشرة أيّـام وأتـمّ الصـلاة ثمّ بـدا لي بعد أن لا أقيـم بها، فما تـرى لي أتمّ أم أقـصّر؟ قال: إن كنـت دخلت المدينة وصلّيـت بها صلاة فريضة واحدة بتمام فليس لك أن تقـصّر حتّى تخرج منها، وان كنـت حين دخلتها على نيّتك التّـمام فلم تصلّ فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتّـى بدا لك أن لا تقيم فأنـت في تلك الحال بالخيار إن شـئت فانـو المقـام عـشراً وأتـمّ، وان لم تنـو المقام فقصّر ما بينك وبين شـهر، فإذا مضى لك شـهر فأتمّ الصلاة)[1]. انتهى.

ورواه الصدوق بإسناده عن أبي ولاّد، مثله.

أقول: قد عرفت مما سبق في المسألة السابقة، أنّ من نوى إقامة

١- وسائل الشيعة (س)/ج٥/ أبواب صلاة المسافر/ ب١٨/ ح١ / ص٥٣٢.

عشرة أيّام في موضع وصلّى صلاة واحدة بنيّة التمام ثمّ عدل عن نيّة الإقامة بقي على التمام حتّى يخرج قاصداً المسافة الشّرعيّة، وأنّه إذا خرج إلى مادون المسافة ثمّ عاد إلى موضع إقامته بقي على التمام إلى أن يخرج إلى المسافة.

مسألة: لا إشكال في أنّ من أقام عشرة أيّام كاملة في موضع كان بحكم أهل ذلك الموضع من حيث إتمام الصلاة، وهل هو بحكم أهل ذلك الموضع من حيث جواز الخروج إلى المسافة الشّرعيّة ثمّ الرجوع إلى الموضع والبقاء على التمام حتّى يخرج معرضاً عن ذلك الموضع؟

هذه المسألة لم أجد في كلام علمائنا ما يشير إليها من قرب أو بعد، والنصوص العامة لا تشتمل على ما يصلح جواباً على هذا التساؤل، فإنّ أقصى ما تدل عليه تلك النصوص هو أنّ من أقام في موضع عشرة أيّام أو نوى الإقامة كان بحكم أهل ذلك الموضع في وجوب الإتمام وجواز الخروج إلى ما دون المسافة، وأمّا الخروج إلى المسافة بنيّة العود ثمّ الرجوع إلى الموضع والإتمام إلى أن يخرج منه إلى مكان آخر لا بنيّة العود فلا دلالة فيها على ذلك.

نعم روى في الوسائل عن محمد بن علي بن بابويه

بإسناده عن حمّاد عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: من قدم قبل التروية بعشرة أيّام وجب عليه إتمام الصلاة وهو بمنزلة أهل مكة، فإذا خرج إلى منى وجب عليه التقصير، فإذا زار البيت أتمّ الصلاة، وعليه إتمام الصلاة إذا رجع إلى منى حتّى ينفر[1].

هذه الرواية صريحة في ذلك الحكم، ولكنها بالنسبة إلى مكة المكرمة، ويمكن بأصالة عدم الخصوصية تعدية الحكم إلى غيرها من البلدان وذلك لما تقدم من صراحة النصوص العامة في أنّ مجرد نيّة الإقامة في موضع تكفي في كون المكلف بحكم أهل ذلك الموضع، فكيف إذا أقام عشرة أيّام بالفعل؟

وفي هذه الرواية أيضاً دلالة على جواز الخروج إلى ما دون المسافة لمن نوى الإقامة أو أقام عشرة أيّام في موضع ما، وليس في النصوص العامة ما يعارضها أو يقصر حكمها على خصوص موردها.

والذي يؤيد أنّ حكم مكة كحكم غيرها من سائر البلدان ما رواه الصدوق (عطّر الله مرقده) في كتاب العلل في الصحيح عن معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: مكة والمدينة كسائر البلدان؟ قال عليه السلام: نعم، قلت:

١ - وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة المسافر/ ب٣/ ح٣/ ص٤٩٩.

روى عنك بعض أصحابنا أنّك قلت لهم أتموا بالمدينة لخمس، فقال عليه السلام: إنّ أصحابكم هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلاة، فكرهت ذلك لهم فلذا قلته[1].

نعم قد يورد على هذا الحكم بما دلّ على اشتراط الإتمام بالملك في المنزل الذي ينقطع به السفر عند بعض، أو اشتراط الاستيطان فيه ستة أشهر أو في كلّ سنة ستة أشهر عند بعض آخر.

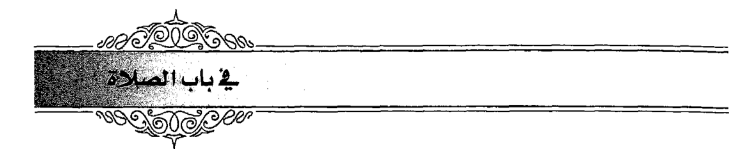
والجواب عنه واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان، فانّ ما دلّ على ذلك كلّه يراد به المنزل القاطع للسفر الّذي يمرّ به في أثناء سفره بعد خروجه من موطنه ومحلّ إقامته الدائم الذي لا يحتاج فيه إلى نيّة الإقامة ولا التملك لكي يتمّ الصلاة والصوم. وما نحن بصدده أمر آخر لا صلة له بها ذكر أصلاً.

---

١ - وسائل الشيعة(س)/ج٥/ أبواب صلاة المسافر/ ب٢٥/ ح٢٧/ ص ٥٤٩.



وقت الخطبتين في يوم الجمعة



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

وقت الخطبتين في يوم الجمعة

قال صاحب الفرحة الأنسية ﷺ في فرحته: (ومن شروطها في المشهور دخول الوقت بتحقق الزوال، وقد نسبه في الذكرى إلى المعظم من الأصحاب، والشيخ في الخلاف على جواز أن يخطب عند وقوف الشمس، فإذا زالت صلى الفرض، ومثله في النهاية، واختاره ابن البراج، وأوجب ابن حمزة الخطبة قبل الزوال بمقدار ما إذا خطب الخطبتين زالت الشمس.

ويدل عليه[1] جملة من الصحاح مثل صحيح ابن مسلم وصحيح معاوية بن عمار ومعتبرة عبد الله بن ميمون،

١- يعني: قول المشهور

إلى غير ذلك من الأخبار الآتي ذكرها الدالة على التوقيت.

وللشيخ ومن تبعه صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك، وكان يخطب في الظل الأول، فيقول جبرئيل: يا محمد صلى الله عليه وآله قد زالت الشمس، فانزل فصلِّ»[1].

وحمل في المشهور على المضايقة للزوال، وإرادة الظل الأول منه، بحيث لا يطيل في الخطبتين، فسقط الاستدلال بها، وعلى تقدير صراحتها فيجب حملها على التقية». انتهى كلامه، رفعت في الخلد أعلامه[2].

أقول: لا بدَّ قبل مناقشة كلٍ من القولين من استعراض الروايات التي استدل بها كلٌّ من الطرفين.

قد استدل المشهور على ما ذهب إليه بروايات ثلاث هي:

١. ما عن محمد ابن مسلم قال: سألته عن الجمعة، فقال: «بأذان وإقامة، يخرج الإمام بعد الأذان فيصعد المنبر فيخطب، ولا يصلي الناس ما دام

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة الجمعة وآدابها/ ب١٥/ ح١/ ص ٣٠.
٢- الفرحة الأنسية/ م٢/ ص٢٥٠/ س١٦.

الإمام على المنبر، ثم يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله أحد، ثم يقوم فيفتتح خطبة، ثم ينزل فيصلي بالناس فيقرأ بهم في الركعة الأولى الجمعة وفي الثانية بالمنافقين»[١].

٢. وعن معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الساعة التي في يوم الجمعة التي لا يدعو فيها مؤمن إلا استجيب له، قال: «نعم إذا خرج الإمام»، قلت: إن الإمام يعجل ويؤخر، قال: «إذا زاغت الشمس»[٢].

٣. وعن عبد الله بن ميمون عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا خرج إلى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون»[٣].

هذه هي الروايات التي استدل بها المشهور على ما يدعيه، ويمكن المناقشة فيها بعدة مناقشات:

أولاً: إن أقصى ما تدل عليه الرواية الأولى هو أن الجمعة

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة الجمعة وآدابها/ ب٦/ ح٧/ ص ١٥.
٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة الجمعة وآدابها/ ب٣٠/ ح٢/ ص ٤٦.
٣- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة الجمعة وآدابها/ ب٢٨/ ح٢/ ص ٤٣.

بـأذان وإقامـة، وأن الإمـام يصعـد المنبر بعـد الأذان فيخطب، وليس فيها على أن الأذان يكون بعد الزوال حتى يلزم منه كون الخطبة بعده.

لا يقال: لا يجوز الأذان قبل دخول الوقت، لأنا نقول: لا صراحة بل ولا ظهور في الروايات في عدم الجواز، نعم هو خلاف السنة حتى في صلاة الصبح إذا ما صليت جماعة كما هو ظاهر رواية عمران بن علي حيث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان قبل الفجر، فقال: «إذا كان في جماعة فلا، وإذا كان وحده فلا بأس»[1].

وأما ما رواه معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تنتظر بأذانك وإقامتك إلا دخول وقت الصلاة...»[2]. (الحديث)، فلا دلالة فيه على عدم جواز الأذان فبل دخول الوقت بل ليس هو ناظراً إلى ذلك أصلاً، وإنما هو ناظرٌ إلى تأخير الأذان والإقامة عن أول الوقت للمأمومين أو غير ذلك، فهو ناظرٌ إلى المبادرة في مقابل التأخير عن أول الوقت لا إلى وجوب الأذان في الوقت في مقابل التقديم عليه، فليتأمل جيداً.

لا يقال: إنه إذا ثبت بالدليل أن التقديم على الوقت

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٤/ أبواب صلاة الجمعة وآدابها/ ب٨/ ح٦/ ص ٦٢٦.
٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٤/ أبواب صلاة الجمعة وآدابها/ ب٨/ ح١/ ص ٦٢٥.

خلاف السنة حتى في صلاة الصبح فضلاً عن غيرها فقد حججت نفسك، ولم يبقى مجال للقول بتقديم الخطبتين على الزوال، لأنهما تقعان بعد الأذان.

لأنا نقول: إن الدليل الصحيح الصريح وهو صحيحة عبد الله بن سنان المتقدم ذكرها دلّ على سبق الخطبتين على الزوال، فيكون الأذان لهما سابقاً عليه أيضاً، بل يمكن القول بأن أذان يوم الجمعة ليس إيذاناً بدخول وقت الصلاة، وإنما هو إيذان بدخول وقت الخطبتين، فلا يكون مشمولاً لأدلة المنع.

ثانيا: إن روايتي معاوية بن عمار وعبد الله بن ميمون كرواية محمد بن مسلم في عدم الظهور في كون الأذان والخطبة بعد الزوال.

لا يقال: أن التعبير في رواية معاوية بن عمار بـ(زاغت الشمس) ظاهر بل صريح في اعتبار الزوال في جواز الأذان والخطبة.

لأنا نقول: إن السؤال في الرواية عن الساعة التي يستجاب فيها الدعاء، وأنها ساعة خروج الإمام للخطبة إذا لم

يتقدم أو يتأخر، وإلا فهي ساعة زوغان الشمس.

ثالثاً: إن لفظ (زاغت) بمعنى (مالت)، قال في لسان العرب: (وزاغت الشمس تزيغ زيوغاً، فهي زائغة: مالت وزاغت، وكذلك إذا فاء الفيء)[1].

وظاهره أن (زاغ) يستعمل بمعنى مطلق الميل، وبمعنى الزوال، ولا ظهور له في أحدهما، أن لم نقل أنه ظاهر في الميل عن كبد السماء إلى الزوال.

وعلى كل حال فهو إما ظاهر في ميل الشمس عن كبد السماء إلى الزوال، أو مردد بينه وبين الزوال، فسقط الاستدلال بالرواية على اعتبار الزوال في إيقاع الخطبة.

رابعاً: قال في الحدائق: «قالوا: ويؤيده أن الخطبتين بدل الركعتين، فكما لا يجوز إيقاع المبدل قبل الزوال فكذا البدل تحقيقاً للبدلية، وأنه يستحب صلاة ركعتين عند الزوال، وإنما يكون ذلك إذا وقعت الخطبة بعد الزوال، لأن الجمعة عقيب الخطبة، فلو وقعت الخطبة قبل الزوال تبعتها صلاة الجمعة فينتفي استحباب

١ - لسان العرب/ م٨/ ص٤٣٢/ س١١/ ع٢.

صلاة ركعتين والحال هذه»[1].

أقول: إنّ أقصى ما تدل عليه الروايات هو أنّ كون صلاة الجمعة ركعتين لمكان الخطبتين كما عبرت به بعض المعتبرة، كمعتبرة الفقه الرضوي، ومعناه أنّ تخفيف الصلاة في يوم الجمعة إلى ركعتين لأجل ما تأخذه الخطبة من الوقت متقدماً على الصلاة، ولكي يتسنّى للبعيد الذي حضر الجمعة أن يرجع إلى أهله قبل الليل، كما عبّرت به صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام[2].

وأمّا ما عبّرت به بعض مراسيل الدعائم والمستدرك من البدليّة أو العوضيّة، فليس المراد منه البدليّة أو العوضية التامّة، ووجوب الإنصات على المكلّف، وحرمة الكلام عليه وعلى الإمام إنّما هي مستفادة من الدليل الخاص الدال عليها كمرسلة الفقيه ومرسلة المجالس ومرسلة الدعائم ومعتبرة الفقه الرضوي، والتعبير فيها وفي مرسلة الدعائم عن الخطبتين بأنّهما صلاة لمجرد ترتيب بعض أحكام الصلاة عليها، ولو أريد البدليّة الحقيقة للزم منه اشتراط الطهارة فيهما، وتأخرهما عن الركعتين، وبطلان الصلاة بعدم إدراكهما أو النوم في أثنائهما،

١- الحدائق/ م١٠/ ص١٠٤/ س١٠.

٢- وسائل الشيعة(س)/ ج٥/ أبواب صلاة الجمعة وآدابها/ ب٤/ ح١/ ص١١. وب٦/ ح١وح٣/ ص١٤.

واتحاد الخطيب والإمام، وكلّ هذه لوازم باطلة بالإجماع، وما التعبير عن الركعتين بأنها صلاة إلا كالتعبير عن الطواف بالبيت بأنّه صلاة.

وأمّا استحباب ركعتين عند الزوال فلا يدل على تأخر الخطبتين عن الزوال، لأنّ العنديّة منها ما هو تحقيقي ومنها ما هو تقديري، ولم يعلم إرادة التحقيقي، بل علم استحالة تحققها، بل في بعض النصوص[1]: أنّ الإمام عليه السلام كان إذا زالت الشمس يوم الجمعة ترك الركعتين واشتغل بالفريضة، مما يدل على أنّه كان يصلّيهما قبل الزوال. فليتأمل جيداً.

خامساً: إنّ ما استدل به في الحدائق[2] من كلام أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي الصّريح في كون الخطبتين بعد الزوال إنّما هو تقليد محض، والبزنطي لم يسنده إلى المعصوم عليه السلام، على أنّه يحتمل أن يراد من الزوال زوال الشمس عن كبد السّماء إلى ناحية خط منتصف النهار، لا زوالها عن خطّ منتصف النّهار، لأنا لا

١- من قبيل رواية عبد الرحمن بن عجلان، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين، فإذا استيقنت الزوال فصل الفريضة». الوسائل: م٥/ ب٨/ ح١٠/ ص١٩. ورواية أبي عمر قال: حدثني أنه سؤل عن الركعتين التي عند الزوال يوم الجمعة، فقال: أما أنا فإذا زالت الشمس بدأت بالفريضة». نفس المصدر، ح ٩.

٢- الحدائق/ م١٠/ ص١٠٦/ س٩.

نتصور في مثل البزنطي المطّلع على النصوص أن يحيد عنها قيد شعرة، وإذا قام الاحتمال المعتد به بطل الاستدلال.

سادساً: إن ما ذكره صاحب الفرحة الأنسية من حمل على المشهور لصحيحة ابن سنان على التقية ليس في محله، لأن ظاهر ما ذكره في (تبيين المسالك) في باب الجمعة عن ابن العربي هو اتفاق علمائهم عن بكرة أبيهم على أن الجمعة لا تجب حتى تزول الشمس، إلا ما روي عن أحمد ابن حنبل وأن وقت الخطبتين هو وقت وجوب الصلاة[1].

ثم إنه لا يمكن حمل الرواية على التقية من جهة أخرى وهي أن حملها على التقية يستلزم كذب المعصوم على المعصوم عليه السلام وهو غير ممكن فضلاً على أنه لا يجوز، وقد تكلمنا عن ذلك بما لا مزيد عليه في محاضراتنا الفقهية، وبيّنّا أن الحمل على التقية إنما يتصور في إذا ما أفتى المعصوم عليه السلام من غير أن يسند الحكم إلى غيره من المعصومين عليهم السلام أو يحكى فعلاً من أفعالهم عليهم السلام كما لو قال: يجب كذا ويحرم كذا، وأما لو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله مثلاً، أو عليٌّ عليه السلام، أو أبي عليه السلام،

١- تبيين المسالك/ ج١/ ص٥٣٢/ س٥.

أو قال: فعل رسول الله ﷺ أو غيره من المعصومين كذا، فلا يمكن حمله على التقية لما قلناه من استلزامه الكذب على المعصوم عليه السلام.

فمثل هذه الصحيحة، والرواية التي تقول: أن علياً عليه السلام طاف بالبيت سبعة أشواط فزاد شوطاً... إلى آخره لا يمكن حملها على التقية. فليتأمل، فإنه بالتأمل حقيق.

نعم دعوى الوضع من غير المعصوم على المعصوم متجهة، لكن دون إثباتها خرط القتاد.

سابعاً: مما يؤيد أن وقت الخطبتين سابق على الزوال، بل يدل عليه بأوضح مقال ما دلّ من الروايات على أن وقت العصر في يوم الجمعة هو وقت الظهر في سائر الأيام، ولا شك أن وقت الظهر الفضيلي في غير يوم الجمعة هو ما إذا كان الفيء قدر ذراع، فيكون وقت الجمعة في وقت النافلة وهو الزوال، فتكون الخطبة سابقة على الزوال.

ومن الروايات الدالة على ذاك ما عن ربعي بن عبد الله وفضيل بن يسار جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ من الأشياء أشياء موسعة وأشياء مضيّقة، فالصلاة مما وسع فيه،

تقدم مرّة وتؤخر أخرى، والجمعة مما ضيّق فيها، فإن وقتها يوم الجمعة ساعة تزول الشمس، ووقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها»[١].

بل الروايات مستفيضة في أن وقت الصلاة في يوم هو الزوال سواء صليت جمعة أو ظهراً، كما في رواية الحلبي قال: وقال أبو جعفر عليه السلام: «أول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس إلى أن تمضي ساعة، فحافظ عليها، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: لا يسأل الله عبد فيها خيراً إلا أعطاه»[٢].

ورواية محمد ابن ابي عمير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة يوم الجمعة، فقال: «نزل بها جبرئيل مضيقة، إذا زالت الشمس فصلها»، قال: إذا زالت الشمس صليت ركعتين ثم صليتها، فقال أبو عبد الله عليه السلام: أمّا أنا إذا زالت الشمس لم أبدأ بشيء قبل المكتوبة»[٣].

ورواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس»[٤].

وحمل لفظ الجمعة في رواية الحلبي على ما يشمل

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة الجمعة وآدابها/ ب٨/ ح١/ ص ١٧.
٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة الجمعة وآدابها/ ب٨/ ح١٣/ ص ١٩.
٣- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة الجمعة وآدابها/ ب٨/ ح١٦/ ص ٢٠.
٤- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة الجمعة وآدابها/ ب٨/ ح١٤/ ص ١٩.

الخطبتين خلاف الظاهر، فلا يصار إليه.

ثامناً: روى الصدوق بإسناده عن الحلبي أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الفطر والأضحى إذا اجتمعا في يوم الجمعة؟ فقال: اجتمعا في زمان علي عليه السلام فقال: من شاء أن يأتي إلى الجمعة فليأت، ومن قعد فلا يضره، وليصل الظهر، وخطب خطبتين جمع فيهما خطبة العيد وخطبة الجمعة[1].

هذه الرواية إن لم تكن صريحة في تقديم الخطبتين على الزوال، فلا أقل من أنها ظاهرة في ذلك، لأنه إما أن يكون قد صلى العيد في أول وقتها وخطب الخطبتين بعدها، واكتفى بهما عن خطبتي الجمعة، فلما زالت الشمس صلى الجمعة بغير خطبة، أو أنه أخر العيد إلى آخر وقتها وهو الزوال، وصلاها ثم خطب بعدها خطبتين ثم صلى الجمعة.

ولاشك أن الأنسب هو الاحتمال الأول لأنه المناسب للإذن لمن بعد في عدم حضور الجمعة، وبه يحصل التخفيف عليهم، ويكون الغرض من الجمعة وهو استماع الخطبتين

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٥/ أبواب صلاة الجمعة وآدابها/ ب١٥/ ح١/ ص١١٥.

والانتفاع بمحتواهما قد تحقق.

فالرواية ـ على الأقل ـ ظاهرة في أن علياً عليه السلام قدم الخطبتين ليس على الزوال فقط، بل على وقت الضحى. فليتأمل جيدا.

تاسعاً: قد تبين من مطاوي ما ذكرناه من المناقشات قوة ما ذهب إليه الشيخ (قدس سرّه) ومن تبعه من القول بالجواز، وأقوائية ما ذهب إليه ابن حمزة من القول بوجوب تقديم الخطبتين على الزوال بمقدار ما إذا فرغ منهما زالت الشمس، ودليله ما قدّمناه من صحيحة عبد الله بن سنان الصريحة في ذلك، فإنّ التأمل فيها يدل دلالة واضحة على الوجوب حيث تريك جبرئيل عليه السلام واقفاً بالمرصاد، فإذا زالت الشمس قال للنبي صلى الله عليه وآله: يا محمد صلى الله عليه وآله، قد زالت الشمس فانزل فصلِّ. وكلا الفعلين أمر والأمر ظاهر في الوجوب، فيدلان على وجوب صلاة الركعتين عند الزوال المستلزم لوجوب إيقاع الخطبتين قبله، ولا ينافيه قوله في أول الرواية: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك»، لأن ذلك لا ينافي العندية كما قدمناه،

ولتحصيل اليقين بتحقق الزوال، ولا معارض لها، وتعضدها الروايات التي قدمناها في المناقشة السابقة الدالة على أن وقت العصر في يوم الجمعة هو وقت الظهر في سائر الأيام.

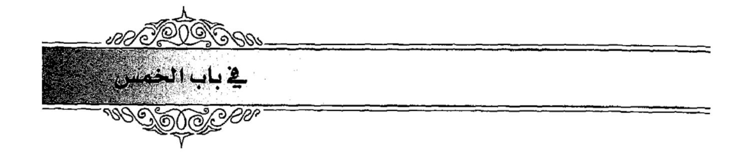
وقد صرّح صاحب الفرحة تتئ بنفي البأس عن التقديم على الزوال بقوله: (وقدّمنا لك أنه لا بأس بهذا التضييق في إيقاعها أول الزوال بإيقاع الخطبتين قبل الزوال كما مرّ في صحيح عبد الله بن سنان، وإن كان قابلاً للتأويل على بُعد، وقد تكلمنا عنه فيما سبق في مواقيت الصلوات، وكلّ ما ذكرناه من ذلك التنصيص على هذه الأحكام فهو للصحاح المستفيضة، وقد تقدّم أكثرها[1].

كتب هذا البحث علي عبد النبي عبد الله مخلوق، وقد فرغ من كتابته يوم الأحد الساعة الثالثة والدقيقة التاسعة عشرة مساءً، الثاني والعشرين من شهر صفر المظفر من السنة الثالثة والعشرين بعد الأربعمائة والألف الهجرية على مهاجرها وآله أفضل السلام والتحية، الموافق الخامس من شهر ابريل من السنة الثانية بعد الألفين الميلادية، والحمد لله أولاً وآخراً.

١- الفرحة الأنسية - م٢ - ص٢٨١ س١٠.



بحث في الخمس



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسّلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

بحث في الخمس

ظاهر جملة من الأصحاب (رضوان الله عليهم) حصر ما يجب فيه الخمس في سبعة أشياء هي:غنائم دار الحرب،المعادن، الكنوز،الغوص،المكاسب،أرض الذمي التي اشتراها من المسلم، والحرام المختلط بالحلال.

قال في المدارك-على ما حكاه في الحدائق-:هذا الحصر استقرائي مستفاد من تتبع الأدلة الشرعية، كما حكى فيها عن بيان الشهيد ﵀: أنّ هذه السّبعة كلّها مندرجة في الغنيمة،واستدل على ذلك بما حكاه عن كتاب الفقه الرضويّ

من قوله-بعد ذكر الآية وهي قوله تعالى:﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ ...﴾[1]-:(وكلّ ما أفاد الناس فهو غنيمة لا فرق بين الكَنوز والمعادن والغوص...).

والظاهر أنّه استدلال على تعلق الخمس بهذه السبعة،وليس استدلالاً على ما حكاه عن البيان من اندراج هذه السبعة تحت عنوان الغنيمة.

ولكن التأمل في عبارة الفقه الرضويّ ظاهر في بيان الإندراج لا في بيان التعلق بهذه السبعة. والذي يؤيد أنّه استدلال على بيان ما يتعلق به الخمس استدلاله بما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخمس فقال: (في كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير) وما رواه فيه وفي التهذيب عن حكيم مؤذّن بني عبس قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله تعالى: (واعلموا أنّ ما غنمتم من شيء فأنّ لله خمسه وللرسول ولذي القربى) فقال أبو عبدالله عليه السلام بمرفقيه على ركبتيه ثمّ أشار بيده ثمّ قال: (هي والله الإفادة يوماً بيوم إلاّ أنّ أبي جعل شيعتنا في حلّ ليزكّيهم).فإنهما صريحتان في بيان ما يتعلق به الخمس، وعليه فاستدلال صاحب المدارك بعبارة الفقه الرضويّ ليس في محلّه

١- سورة الأنفال/ الآية: ٤١.

خصوصاً وأنّها وقعت بعد عبارة شهيد البيان الواردة في مقام بيان الإندراج لا في مقام بيان الإنحصار.

ثمّ إنّه لا إشكال في صراحة الروايتين السّابقتين في أنّ الخمس يتعلق بكلّ فائدة يفيدها المكلّف قلّت أو كثرت، وإنّما الإشكال من نواح ثلاث:

ألأولى: معارضتها لما دلّ على اعتبار النّصاب في بعض أصناف ما يتعلق به الخمس كالكنز والمعادن والغوص والعنبر، بل ظاهر عبارة المفيد في المسائل الغريّة على ما حكاه في الحدائق هو اعتبار النّصاب في غنائم الكفّار.

الثانية: معارضتها لمرسلة حماد الظاهرة في انحصار الخمس في خمسة أشياء هي الغنائم والغوص والكنوز...، بناءً على أنّ المراد بالغنيمة هي خصوص غنيمة دار الحرب.

الثالثة: معارضتها لصحيحة عبدالله بن سنان الظاهرة في انحصار الخمس في الغنيمة الظاهرة في غنيمة دار

الحرب. وعليه فلا بدّ من النظر في هذه النواح الثلاث.

قال تتئ في حدائقه : ثمّ إنّ ما دلّ عليه صحيحة عبدالله بن سنان من حصر الخمس في الغنائم قد حمله الشيخ تتئ تارة على أنّ معناه: ليس الخمس بظاهر القرآن إلاّ في الغنائم خاصة لأنّ ما عدا الغنائم الذي أوجبنا فيه الخمس إنّما يثبت ذلك بالسنة ، وتارة بشمول الغنيمة لكلّ ما وجب فيه الخمس ، والأول منهما في التهذيب والثاني في الإستبصار ، وهو الأقرب ، فيكون تفسيره للآية الشريفة بالعموم كما تقدّم ذكره، وحينئذٍ فيكون الحصر بالنسبة إلى ما يدخل في الملك بالشّراء كما لو اشترى جارية أو داراً أو طعاماً أو نحو ذلك، فإنّه لا خمس فيه لأنّه لا يعدّ ذلك غنيمة.

أقول : لو تمّ الوجه الثّاني لكان وجه جمع بين الرّوايتين السّابقتين وبين صحيحة عبدالله بن سنان، إلاّ أنّ في تماميته نظر، وذلك لأنّ ظاهر الصحيحة الإنحصار، وأنّه ليس حصراً إضافياً بالنّسبة إلى ما ذكره، بل هو حصر إضافيّ بالنّسبة إلى شيء آخر.

والذي يخطر بالبال ويمكن أن يكون وجه جمع بين الرّوايتين والرّوايات الأخرى هو أنّ الرّوايتين وإن كانتا

صريحتين في تعلّق الخمس بكلّ ما يفيده النّاس إلاّ أنهما لم تتعرضا لكيفية قسمته، ومجرد انطباق عنوان الخمس عليه لا يقتضي أن يكون محكوماً بالحكم الذي ذكرته الآية وبعض الرّوايات كمرسلة حمّاد مثلاً، والذي يؤيد ما نقول بل يدلّ عليه هو أنّ رواية حكيم وإن دلّت على شمول الغنيمة لما يفيده الإنسان يوماً بيوم إلاّ أنّها دلّت بصراحة على حلّية مثل ذلك الفرد من الغنيمة، فيكون مفاد صحيحة عبدالله بن سنان هو أنّ الخمس الذي يقسّم إلى الأقسام الخمسة أو السّتة ليس إلاّ في الغنيمة الّتي لم يرد بها تحليل منهم عليهم السلام.

وأمّا ما دلّ على اعتبار النّصاب في متعلّق الخمس فلا دلالة فيه كون متعلّقه من الغنائم أو الفوائد، ومجرّد تعلّق الخمس به بعد بلوغ النّصاب والمؤنة لا يدلّ على كونه من الغنائم والفوائد، فيحتمل كونه من قبيل الضريبة المعبّر عنها بمصطلح اليوم بضريبة الدّخل، ومثله خمس الأرض الّتي اشتراها الذميّ من المسلم، ويحتمل قريباً أنّ مثل هذا الخمس لا يكون حكمه حكم الغنيمة بل يودع في بيت المال.

وأمّا خمس مال الناصب فظاهر بعض الرّوايات وجوب التّصدق به وظاهر البعض الآخر كونه كخمس سائر الفوائد الّذي يكون بأجمعه للإمام عليه السلام وله عليه السلام تحليله لمن شاء.

ولا بدّ قبل الشّروع في البحث من استعراض الرّوايات الواردة في المقام والتّعليق عليها بما يقتضيه المقام. وهي تنقسم إلى أقسام :

الأول : ما ظاهره اختصاص الخمس بالغنائم كرواية عبدالله بن سنان المشار إليها في ما تقدّم.

الثاني : ما ظاهره التّعلق بخمسة أشياء فقط، كمرسلة حمّاد الطّويلة.

الثالث : ما ظاهره التّعلق بكلّ فائدة يفيدها المكلّف، كرواية سماعة المتقدّمة.

الرّابع : ما ظاهره اعتبار النّصاب في ما يتعلق به الخمس كرواية أحمد بن محمد بن أبي نصر الواردة في خمس المعدِن.

الخامس : ما ظاهره كون الخمس من قبيل الضريبة المعبّر عنها بمصطلح اليوم بضريبة الدخل كخمس الأرض

الّتي اشتراها الذميّ من المسلم.

السادس : ما ظاهره كون مصرف الخمس هو مصرف الصّدقة كخمس مال الناصب، بل ربّما نعيّن ذلك لعدم صلاحيته لأن يكون طعمة لأهل البيت عليهم السلام كخمس الحلال المختلط بالحرام.

السّابع : ما ظاهره كون الخمس بأجمعه للإمام عليه السلام ولا حظّ فيه لبقيّة الأصناف كخمس أرباح المكاسب.

الثامن : ما ظاهره حليّة ما كان له عليه السلام، وصريح بعضه بامتداد تحليله إلى يوم القيامة أو إلى قيام القائم عليه السلام.

ولست (في هذا البحث) بصدد مناقشة كلّ ما ذكرته، بل بصدد التعرض لبعضه الّذي لم يبحث بحثاً استقصائياً مما أوجب الإختلاط أو الإختباط ، وعليه فسيكون البحث في خمسة أقسام إبتداءً من القسم الرّابع وما بعده.

أمّا القسم الأول: وهو ما ظاهره اعتبار النصاب في متعلّق الخمس، وفيه روايات عدّة منها :

ما عن محمد بن علي بن أبي عبدالله عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن ما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضّة هل فيها زكاة؟ فقال: (إذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس)[1]. وهي صريحة في اعتبار نصاب معيّن في وجوب الخمس في ما يخرج من البحر، ويحتمل احتمالاً قويّاً أنّ في الرّواية سقطاً أو سهواً من الناسخ وهو كلمة (عشرين) وذلك بقرينة الرّواية الآتية.

ما عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن ما أخرج المعدِن من قليل أو كثير، هل فيه شيء ؟ قال : (ليس فيه شيء حتّى يبلغ ما يكون في مثله الزّكاة عشرين ديناراً)[2].

وهي صريحة في كون النّصاب عشرين ديناراً، وفي احتمال وجود السّقط في الرّواية السابقة لإشتمالهما معاً على السؤال عن المعدِن .

ما عن محمد بن محمد المفيد في المقنعة قال : سئل الرضا عليه السلام عن مقدار الكنز الّذي يجب فيه الخمس ، فقال : (ما

١ - وسائل الشيعة (س)/ج٦/ أبواب ما يجب فيه الخمس/ ب٣/ ح٥/ ص٣٤٣ .
٢ - وسائل الشيعة (س)/ج٦/ أبواب ما يجب فيه الخمس/ ب٤/ ح١/ ص٣٤٤ .

يجب فيه الزّكاة من ذلك بعينه ففيه الخمس)[1].

وهي رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرّضا عليه السلام قال : سألته عن ما يجب فيه الخمس من الكنز فقال : (ما يجب الزّكاة في مثله ففيه الخمس) [2].

وهذه الرّوايات صريحة في اعتبار النّصاب في وجوب الخمس في هذه الأشياء، وربّما يمكن القول بأنّ اعتبار النّصاب في وجوب الخمس يوحي بأنّ مصرفه غير مصرف خمس الغنيمة، وهو الصّدقة به ،وقد يستأنس لذلك بما رواه حماد بن عمرو وأنس بن محمد عن أبيه جميعاً عن الصّادق عن آبائه عليهم السلام في وصيّة النّبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام قال : (يا عليّ إنّ عبدالمطلب سنّ في الجاهلية خمس سنن أجراها الله له في الإسلام، إلى أن قال : ووجد كنزاً فأخرج منه الخمس وتصدّق به فأنزل الله : واعلموا أنّ ما غنمتم من شئ فأنّ لله خمسه، ألآية)[3].

وظاهر(الإجراء) من الله عزّوجلّ هو إجراء كلا الأمرين الإخراج والتّصدق، إلاّ أنّ مضمون مرسلة حمّاد كون مصرفه مصرف الخمس صراحة، وربّما يستشكل على المضمون

١- وسائل الشيعة (س)/ج٦/ أبواب ما يجب فيه الخمس/ ب٥/ ح٦/ ص٣٤٦ .
٢- وسائل الشيعة (س)/ج٦/ أبواب ما يجب فيه الخمس/ ب٥ / ح٢/ ص٣٤٥.
٣- وسائل الشيعة (س)/ج٦/ أبواب ما يجب فيه الخمس/ ب٥/ ح٣/ ص٣٤٥ .

بعبارة (ويقسّم الأربعة الأخماس بين من قاتل عليه) الظّاهرة في كون ذلك حكم غنائم دار الحرب، الاّ أنّه يمكن دفعه بعبارة (وولي ذلك) الظاهرة في كون ذلك حكم ما سوى غنائم دار الحرب، ومع ذلك يبقى في النّفس شئ من العبارتين .

وأمّا القسم الثاني: فهو ما ظاهره كون الخمس من قبيل الضّريبة المعبّر عنها بمصطلح اليوم بضريبة الدّخل كخمس الأرض الّتي اشتراها الذميّ من المسلم، وتدلّ عليه رواية أبي عبيدة الحذاء قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : (أيّما ذميّ اشترى من مسلم أرضاً فإنّ عليه الخمس)[1]، ومن المعلوم أنّ الكفار غير مكلّفين بالفروع أو لا تصحّ منهم، وبالتّالي فلا معنى لوجوب الخمس عليهم، نعم قد يؤخذ منهم ما هو بقدره ويكون من قبيل الجزية وموضعها بيت المال الّذي يقسّم على عموم المسلمين .

وأمّا القسم الثالث: وهو ما ظاهره كون مصرف الخمس هو مصرف الصّدقة كخمس المال الّذي اختلط حلاله بحرامه، ويدلّ عليه ما رواه السّكونيّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : (أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال: إنّي كسبت مالاً فأغمضت في مطالبه حلالاً وحراماً، وقد أردت التّوبة، ولا

١- وسائل الشيعة (س)/ج٦/ أبواب ما يجب فيه الخمس/ ب٩/ ح١/ ص٣٥٢ .

أدري الحلال منه والحرام وقد اختلط عليّ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: تصدّق بخمس مالك فإنّ الله (قد) رضي من الأشياء بالخمس وسائر المال لك حلال)[1].

وهو صريح في الأمر بالصدقة، بل ربّما تعيّن ذلك لعدم صلاحيّة ذلك المال لأن يكون طعمة لأهل البيت عليهم السلام لتعنونه بعنوان الصّدقة المحرمة عليهم عليهم السلام و لأنّه أوساخ النّاس. ولا ينافيه ما دلّ من الرّوايات على الأمر بالبعث به الى الإمام عليه السلام كرواية محمد بن عليّ بن الحسين الصّدوق (قدّس سره) قال: جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين، أصبت مالاً أغمضت فيه أفلي توبه؟ قال: إيتني بخمسه، فأتاه بخمسه، فقال: هو لك، إنّ الرّجل إذا تاب تاب ماله معه[2]، لإحتمال كون الضمير في قوله عليه السلام: (هو لك) راجعاً لما بقي في يده، ولو تنزّلنا وقلنا برجوعه لما أتاه به من الخمس فهو يدلّ على تنزّهه عليه السلام عنه لما قلناه من أنّه أوساخ النّاس، ولإحتمال قلّة المال وكون الرّجل من المستحقين للصّدقة.

وقد عثرت في الحدائق النّاضرة على كلام يناسب المقام ويعاضده، وأنا أنقله بطوله لجودة محصوله، قال (قدّس الله

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٦/ أبواب ما يجب فيه الخمس/ ب١٠/ ح٤/ ص٣٥٣.
٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٦/ أبواب ما يجب فيه الخمس/ ب١٠/ ح٣/ ص٣٥٣.

نفسه الزّكية وأسكنه جنّاته العليّة) : المقام الثّاني: في مصرف هذا الخمس (ويعني به خمس الأرض الّتي اشتراها الّذميّ من المسلم، وخمس المال المختلط حلاله بحرامه): جمهور الأصحاب(رضوان الله عليهم) على أنّ مصرفه هو مصرف غيره من المصارف الّتي تضمنتها الآية، وظاهر جملة من محققي متأخري المتأخرين المناقشة في ذلك.

قال المحدّث الكاشانيّ في الوافي- بعد نقل خبر أرض الذميّ أولاً ثمّ خبر الحسن بن زياد وخبر الفقيه الّتي قدمنّاها- ما لفظه: وهذان الخبران والّذي قبلهما لا دلالة في شيء منها على أنّ مصرف الخمس المذكور فيها هو المصرف المذكور في آية الخمس كما فهمه جماعة من أصحابنا، بل يحتمل أن يكون المراد بالأوّل تضعيف الزّكاة على الذميّ المشتري من المسلم أرضه أو الخراج، وبالأخيرين التّصدّق على الفقراء والمساكين، ويكون التّعليل برضاء الله تعالى بالخمس من المال لتعيين هذا القدر للتصدّق في رضاء الله، والدّليل على ذلك قوله عليه السلام في هذين الخبرين برواية السّكوني على ما يأتي في كتاب المعايش: (تصدّق بخمس مالك، فإنّ الله جلّ اسمه رضي من الأشياء بالخمس وسائر المال لك حلال) هذا كلامه عليه السلام هناك، وظاهر أنّ التّصدّق لا يحلّ لبني هاشم، أمّا قوله عليه السلام: (إئتني بخمسه)

فلا دلالة فيه على أنّ هذا الخمس له عليه السلام ولعلّه إنّما قبضه ليصرفه على أهله لأنّه أعرف بمواضعه، ولذا أعطاه إيّاه حيث وجده أهلاً له. إنتهى.

ويظهر من شيخنا الشهيد قدس سره في البيان التّردد في المسألة حيث قال: ظاهر الأصحاب أنّ مصرف هذا الخمس أهل الخمس، وفي الرّواية: (تصّدّق بخمس مالك لأنّ الله رضي من الأموال بالخمس)، وهذه تؤذن بأنّه في مصرف الصّدقات، لأنّ الصدقة الواجبة محرّمة على مستحق الخمس. إنتهى .

أقول: أمّا ما ذكره في الوافي- من أنّه لا دلالة في الخبرين وكذلك الّذي قبلهما على أنّ مصرف الخمس المذكور هو المصرف المذكور في آية الخمس- ففيه: أنّ الأخبار المتقدمة في المعدِن والكنز والغوص والأرباح كلّها من هذا القبيل لم يتعرّض في شيء منها لبيان المصرف وإنّما دلّت على ما دلّت عليه هذه الأخبار من أنّ فيه الخمس، فالإيراد بهذا الوجه من ما لا وجه له. نعم ما ذكره من دلالة ظاهر رواية السّكونيّ على خلاف ما ذكروه جيّد كما أشار إليه شيخنا الشّهيد أيضاً.

وأمّا تأويله قول أمير المؤمنين عليه السلام: (إئتني بخمسه) فلا يخفى أنّه خلاف الظاهر، إذ الظاهر من طلبه له هو كونه له

ومختصاً به كغيره من أفراد الأخماس، ولا ينافي ذلك ردّه على صاحبه لأنّه من قبيل ردّ الصادق عليه السلام على مسمع بن عبد الملك خمس ما حمل إليه من الغوص كما تقدّم المؤذن بالتحليل، وسيأتي في أخبار التّحليل في محلّه إن شاء الله تعالى، فيكون هذا الخبر من جملتها، ويؤيّده قوله عليه السلام في صحيحة عليّ بن مهزيار المتقدّمة في عدّ ما يجب فيه الخمس من الغنائم والفوائد قال: (ومثله مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب) إلاّ أنّ ما ذكره يصلح وجه تأويل للجمع بينه وبين خبر السّكونيّ، ولعله الأرجح.

وأمّا ما تضمّنته صحيحة عليّ بن مهزيار فهو مخالف لما دلّت عليه الأخبار الكثيرة من التصدّق بها هذا شأنه عن صاحبه لا أنّه يؤخذ منه الخمس ويحلّ الباقي له، وهذا من جملة المخالفات الّتي أوجبت التّوقف في هذا الخبر،إلاّ أنّ الظاهر من رواية الخصال الّتي قدّمناها - حيث عدّ الحلال المختلط بالحرام في جملة ما يجب فيه الخمس بالمعنى المعروف- أنّه كذلك، وظهورها في هذا المعنى أمر لا ينكر ، وبه تبقى المسالة في قالب الإشكال .

وأمّا ما يفهم من كلام المحدّث المذكور ومثله شيخنا الشّهيد - على تقدير كون هذا الخمس صدقة من أنّه يحرم على

بني هاشم لأنّه صدقة واجبة - ففبه أنّ المفهوم من الأخبار- كما قدّمنا بيانه - أنّ المحرّم عليهم من الصّدقة واجبة كانت أو مستحبة إنّما هو الزّكاة خاصة، بذلك صرّح جملة من أصحابنا كما سلف بيانه.

وبالجملة فالمسالة لا تخلو من شوب الإشكال، والإحتياط - بعد إخراج هذا الخمس- دفعه لفقراء السّادة للخروج به عن العهدة على الإحتمالين، وأمّا ما ذكره الفاضلان المتقدّمان فقد عرفت ما فيه. إنتهى كلامه رفع في الخلد أعلامه[1].

أقول: أنت إذا تأمّلت كلام الفاضلين (قدّس سرهما) وجدته في غاية الجودة والمتانة، وتردد الثاني منهما ليس في محلّه، وعليه فما أورد به عليهما صاحب الحدائق ﷺ ليس في محلّه، لأنّ الفاضلين (قدّس سرّهما) ليسا في مقام التعرّض لعدم بيان المصرف في هذين الخبرين والّذي قبلهما حتّى يورد عليهما بأنّ (الأخبار المتقدمة في المعدِن والكنز والغوص والأرباح كلّها من هذا القبيل لم يتعرض فيها لبيان المصرف...إلى آخر كلامه، قدّس سرّه)، وإنّما ادّعيا دلالتها على كون المصرف غير مصرف أهل الخمس وذلك للتعبير فيها بالتّصدّق بذلك المقدار، وهذا أمر آخر.

١- الحدائق م١٢ ص٣٦٦س١٥.

وأمّا إيراده تَدَّسُّ على التّأويل الّذي ذكره المحدّث الكاشاني تَدَّسُّ بأنّه خلاف الظّاهر فليس في محلّه لأنّ مجرد الطّلب أعمّ وإن كان المطلوب معنوناً بعنوان الخمس، ومجرّد التعنون بهذا العنوان لا يجعله في حيّز الخمس المتعارف عليه، وإنّما هو لبيان المقدار المتصدّق به، ويدلّ عليه تعبيرهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بـ : (أنّ الله رضي من الأشياء بالخمس) الدّال على عدم الإنحصار في هذا المورد.

وأمّا تأييده بما دلّت عليه رواية علي بن مهزيار من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: (ومثله مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب) فلا معنى له، لأنّ الرّواية تتحدث عن مال كلّه مجهول المالك لا عن مال اختلط حلاله بحرامه ولم يتميّز كما دلّت عليه رواية السّكونيّ المتقدّمة حيث عبّر السّائل فقال: (إنّي كسبت مالاً أغمضت في مطالبه حلالاً وحراماً، وقد أردت التّوبة، ولا أدري الحلال منه والحرام وقد اختلط عليّ).

ويمكن القول بأنّ ما دلّت عليه رواية ابن مهزيار من كونه من أفراد الخمس الرّاجع له بتمامه وكماله لا حظّ لأحد فيه إنّما هو باعتبار كونه وارث من لا وارث له معلوم، وقد صرّح علاّمة البحرين الشّيخ حسين آل عصفور تَدَّسُّ بأنّ مجهول المالك يعدّ من الأنفال الرّاجعة كلّها إلى الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ وقد ذكر

ذلك في جواب مسألة من الأجوبة الجليّة في المسائل العليّة[1]، من كتاب مجموعة فتاوى متفرّقة لجامعها العلاّمة الشيخ علي آل عصفور.

وأمّا قوله ﷺ: (إنّ المحرم عليهم ﷺ من الصدقة الواجبة والمستحبة إنّما هو الزّكاة) فلا أدري معناه،لأنّه إن كان المراد بالزّكاة خصوص المفروضة فلا مفروض سواها، وما يستحب منها لا يسمى زكاة بل يسمى صدقة.

وأمّا قوله ﷺ: (وبالجملة فالمسألة لا تخلو من الإشكال) فهذه هي زبدة المخض المشعرة بتردده ﷺ في كلّ ما أشكل به على الفاضلين (قدّس سرّهما)، ولكن في ما حاول حلّ الإشكال به إشكال لا ينحلّ إلاّ بما ذهب إليه الفاضلان (قدّس سرّهما) وهو صرفه إلى سائر الفقراء من غير بني هاشم أوإيصاله إلى الإمام ﷺ أو نائبه الخاص أو العام، خصوصاً خمس الحلال المختلط بالحرام فإنّه غسالة أوساخ النّاس.

وأمّا القسم الرابع: وهو ما ظاهره كون الخمس بأجمعه للإمام ﷺ بل هو صريح بعضه، قال في الوسائل: باب وجوب الخمس في ما يفضل عن مؤنة السنة له ولعياله من

١- المسألة ٥ س١٩ ص١٤٧.

أرباح التّجارات والصّناعات والزّراعات ونحوها، وأنّ خمس ذلك للإمام خاصة.[1] ، ثمّ استدلّ على ذلك بروايات منها:

ما عن ابن شجاع النّيسابوري أنّه سأل أبا الحسن الثّالث عليه السلام عن رجلٍ أصاب من ضيعته من الحنطة مأة كرٍّ ما يزكّى فأُخذ منه العشر عشرة أكرار، وذهب منه بسبب عمارة الضّيعة ثلاثون كرّاً، وبقي في يده ستّون كرّاً، ما الّذي يجب لك من ذلك؟ وهل يجب لأصحابه من ذلك شيء؟ فوقّع: لي منه الخمس من ما يفضل من مؤنته[2]، وهي وإن لم تكن صريحة في اختصاصه به عليه السلام فلا أقلّ من أن تكون ظاهرة في ذالك، لتعبيره عليه السلام بضمير المتكلم وحده، ولو عبّر بضمير المتكلّم مع غيره لأمكن حمله على تعظيم الذات، والمناقشة بأنّ ذلك له عليه السلام بلحاظ ذاته أوبلحاظ منصبه لا تغيّر من واقع الظهور شيئاً.

وما عن عليّ بن مهزيار قال: قال لي أبوعليّ بن راشد: قلت له عليه السلام: أمرتني بالقيام بأمرك وأخذ حقك، فأعلمت مواليك بذلك، فقال لي بعضهم: وأيّ شيء حقّه؟ فلم أدر ما أجيبه؛ فقال عليه السلام: (يجب عليهم الخمس)، فقلت: ففي أيّ

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٦/ أبواب ما يجب فيه الخمس/ ب٨/ ص٣٤٨ .
٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٦/ أبواب ما يجب فيه الخمس/ ب٨/ ح٢ / ص٣٤٨.

شيء؟ فقال عليه السلام: (في أمتعتهم وصنايعهم (ضياعهم)، قلت: والتّاجر عليه والصّانع بيده؟ فقال:(إذا أمكنهم بعد مؤنتهم)[1]، وهي كسابقتها في الصراحة أو الظّهور، والإشكال عليها بالإضمار لا معنى له بعد وضوح دلالة الضّمائر عليه عليه السلام.

وما عن عبدالله بن سنان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: (على كلّ امرئ غنم أو اكتسب الخمس من ما أصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي أمرها من بعدها من ذرّيتها الحجج على النّاس، فذاك لهم خاصة يضعونه حيث شاءوا.....الحديث)[2]، وهي صريحة في كون ذلك للحجج منهم خاصة يضعونه حيث شاءوا.

وما عن حكيم مؤذن بني عيس(ابن عيسى) وفي الحدائق (بني عبس) عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: (واعلموا أنّ ما غنمتم من شيء فأنّ لله خمسه وللرسول...) قال : (هي والله الإفادة يوماً بيوم إلاّ أنّ أبي جعل شيعتنا من ذلك في حلّ ليزكوا)[3]، ورواه في الحدائق عن التهذيب بتغيير يسير، وهي صريحة في كون ذلك له عليه السلام بأجمعه، وإلاّ فلا معنى لجعل الشّيعة في حلّ من جميعه، وتؤيّده مرسلة حمّاد الدّالة على أنّ له ما فضل عن حصّة الأصناف الثلاثة، وإن

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٦/ أبواب ما يجب فيه الخمس/ ب٨/ ح٣/ ص٣٤٨..
٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٦/ أبواب ما يجب فيه الخمس/ ب٨/ ح٨/ ص٣٥١.
٣- وسائل الشيعة (س)/ ج٦/ أبواب قسمة الخمس/ ب٤/ ح٨/ ص٣٨١.

أعوزت كان عليه[1]، فإنّها ظاهرة في كون الخمس له بأجمعه، وأنّ الأصناف المذكورة إنّما ذكرت من باب بيان المصرف، وإلاّ فلا معنى لأن يجعل له ما كان حقاً لغيره.

فالمتأمل في جميع الرّوايات الواردة في الباب وفي غيره من أبواب قسمة الخمس لا يكاد يتردد في هذا الحكم بل يجزم به كما جزم به صاحب الوسائل تتمّن.

وعليه فمناقشة صاحب الحدائق تتمّن ليست في محلّها وذلك لوضوح الدّلالة على الحكم المزبور، وعدمُ اقتناعه (قدّس سّره) بالفرق بين خمس التّجارات والصّناعات والزّراعات ونحوها وبين خمس غيره من الموارد الأخرى لا يغير من واقع الحكم شيئاً.

قال رَحِمَهُ اللهُ في الحدائق: وقال في المدارك: واعلم أنّ الآية الشّريفة إنّما تضمنت ذكر مصرف الغنائم خاصة، إلاّ أنّ الأصحاب قاطعون بتساوي الأنواع في المصرف، واستدلّ عليه في المعتبر بأنّ ذلك غنيمة فيدخل تحت عموم الآية، ويتوجه عليه ما سبق، وربّما لاح من بعض الرّوايات اختصاص خمس الأرباح بالإمام عليه السلام، ومقتضى رواية أحمد بن محمد المتقدّمة

---

١ - وسائل الشيعة (س)/ ج٦/ أبواب قسمة الخمس/ ب٣/ ح١/ ص٣٦٣.

أنّ الخمس من الأنواع الخمسة يقسم على السّتة الأسهم لكنّها ضعيفة بالإرسال، والمسألة قويّة الإشكال، والله أعلم بحقيقة الحال. إنتهى.

أقول: لآ إشكال بحمد الملك المتعال عند من وفّقه الله تعالى إلى العمل بأخبار الآل (عليهم صلوات ذي الجلال) وذلك:

(أوّلاً): فإنّ ما ذكره في المعتبر من حمل الغنيمة في الآية على المعنى الأعمّ حقّ لا ريب فيه كما دلّت عليه الأخبار وقد تقدّمت.

و(ثانياً): فإنّ رواية أحمد بن محمد الّتي ذكرها ومثلها مرسلة حمّاد أيضاً قد تضمّنت أنّ الخمس من هذه الأنواع الخمسة يقسم على الأصناف الّتي في الآية ومثلها ما قدّمنا نقله عن رسالة المحكم والمتشابه.

وأمّا طعنه في هذه الأخبار بضعف الإسناد ففيه أنّه في غير موضع من ما تقدّم قد عمل بالأخبار الضّعيفة الّتي اتفق الأصحاب على القول بها، وجعل اتّفاق الأصحاب جابراً لضعفها كما بيّناه في شرحنا على الكتاب في غير موضع، ولكنه

ﭬ ليس له رابطة يقف عليها. وأيضاً فإنّ مرسلة حماد قد اشتملت على أحكام عديدة استند إليها الأصحاب وعملوا بها ولا رادّ لها.

وبالجملة فإنّ إشكاله ﭬ ضعيف وتوقفه سخيف كما لا يخفى على من نظر بعين الإنصاف. إنتهى كلامه رفعت في الخلد أعلامه[1].

أقــول:

أوّلاً: قوله ﭬ: (وذلك (أوّلاً) فإنّ ما ذكره في المعتبر....) لا إشكال في عموم الغنيمة لما هو أعمّ من غنيمة دار الحرب من المصاديق الّتي ذكرتها الرّوايات المشار إليها، ولا إشكال في أنّ الأحكام تتبع العناوين، هذا كلّه صحيح ما لم يدلّ الدّليل الخاص على إخراج بعض المصاديق من تحت ذلك العموم، ولا شكّ أنّ ما سقناه من الرّوايات الواردة في حكم أرباح المكاسب كلّها مخرجة لتلك المصاديق من تحت دائرة الحكم.

ثانياً: أنّ ما تضمّن أنّ الخمس من هذه الأنواع يقسم على

١- الحدائق - م ١٢ - ص٣٧٨ س٣.

الأصناف الّتي في الآية كرواية أحمد بن محمد ومرسلة حمّاد وما نقله عن رسالة المحكم والمتشابه غير واضح الدّلالة في أنّ ذلك من باب بيان المصرف أو أنّه حقّ لهذه الأصناف لا يجوز لأحد أن يأخذه دونهم، وإذا كان من قبيل الثاني فكيف ساغ للإمام عليه السلام أن يأخذ ما فضل عن سهامهم، ووجب عليه أن يكمل لهم من عنده إذا نقص عنهم. فالأقرب إذاً أنّه من قبيل الأوّل المقتضي لكون المجموع له ذاتاً أو منصباً، وتؤيّده رواية مسمع بن عبد الملك بل تدلّ عليه دلالة واضحة، وها أنا ذا أسوقها كاملة ليتضح الأمر إليك اتضاحاً جليّاً، عن أبي سيّار مسمع بن عبد الملك (في حديث) قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي وليت الغوص فأصبت أربعمائة ألف درهم، وقد جئتك بخمسها ثمانين ألف درهم، وكرهت أن أحبسها عنك وأعرض لها وهي حقك الذي جعل الله تعالى لك في أموالنا، فقال: (ومالنا من الأرض وما أخرج الله إلاّ الخمس؟ يا أبا سيّار الأرض كلّها لنا، فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا)، قال: قلت له: أنا أحمل إليك المال كلّه، فقال لي: (يا أبا سيّار قد طيّبناه لك وحللناك منه، فضمّ إليك مالك، وكلّ ما كان في

أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون، ومحلل لهم ذلك إلى أن يقوم قائمنا فيجبيهم طسق......)[1].

ثالثاً: لا معنى لإشكاله على صاحب المدارك ومناقشته في مبناه من عدم العمل بالأخبار الضّعيفة إلاّ أن تكون مجبورة بعمل الأصحاب بها، فلعلّه إنّما ردّها لعدم اتضاح عمل الأصحاب بها له، أو أنّه غفل عن ذلك، أو ظهر له أقوائية المعارض سنداً دلالة، وعليه فلا معنى للجرأة عليه بمثل هذه العبارات غير اللائقة.

وأمّا القسم الخامس: وهو ما ظاهره حلّية ما كان له عليه السلام وصريح بعضه في كون التحليل ممتدّاً إلى قيام القائم (عجّل الله تعالى فرجه الشريف) أو إلى يوم القيامة، فقد كفانا غارس الحدائق (متّعه الله بثمارها في الواسع من جنّاته، حيث النعيم وحوره في زينةٍ ترنوا إليه طروبةً ببشائر) مؤنة التعرض لها والخوض فيها،فليراجع بحثه في حدائق قدس سره، ولكن لا بأس بالتعرض لبعضها رداً على من زعم أنّها واردة مورد القضيّة في واقعة، فنقول: إنّ من أصرحها رواية أبي سيّار مسمع بن عبدالملك المتقدّم ذكرها في القسم الرّابع، وهي صريحة الدلالة على التحليل وامتداده إلى قيام القائم (عجّل

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٦/ أبواب الأنفال ومايختص بالإمام/ ب٤/ ح١٢/ ص٣٨٢.

الله تعالى فرجه الشريف)، ومنها رواية حكيم مؤذن بن عبس المتقدمة أيضاً في نفس القسم وهي صريحة في تحليله عليه السلام لشيعته من غير تقييد بزمان أو مكان.

ومنها ما عن أبي بصير وزرارة ومحمد بن مسلم كلّهم عن أبي جعفر عليه السلام قال: (قال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام: هلك النّاس في بطونهم وفروجهم لأنّهم لم يؤدّوا إلينا حقنا، ألا وإنّ شيعتنا من ذلك وآباءهم في حلّ)[1].

ومنها ما عن أبي سلمة سالم بن مكرم وهو أبو خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رجل وأنا حاضر: حلل لي الفروج، ففزع أبو عبد الله عليه السلام فقال له رجل: ليس يسألك أن يعترض الطريق إنّما يسألك خادماً يشتريها أو امرأةً يتزوجها أو ميراثاً يصيبه أو تجارةً أو شيئاً أعطِيَهُ، فقال: (هذا لشيعتنا حلال الشّاهد منهم والغائب والميّت منهم والحيّ وما يولد منهم إلي يوم القيامة فهو لهم حلال، أما والله لا يحل إلا لمن أحللنا له ولا والله ما أعطينا أحداً ذمّةً وما عندنا لأحدٍ عهد (هوادة) ولا لأحدٍ عندنا ميثاق)[2]. ولا أظن أنّ أحداً يشكك في صراحتها في التحليل وامتداده في الأعقاب. والرّوايات في

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٦/ أبواب الأنفال ومايختص بالإمام/ ب٤/ ح١ / ص٣٧٨.

٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٦/ أبواب الأنفال ومايختص بالإمام/ ب٤/ ح٤/ ص٣٧٩.

ذلك مستفيضة بل متواترة، فمن أراد الوقوف عليها فليراجع[1].

ولعلّ مدرك مدّعي كون التحليل مؤقتاً أو أنّه من قبيل القضيّة في واقعة روايتان يلوح منهما ذلك، وها أنا ذا أسوقهما وأتعرّض للإجابة عليهما:

إحداهما: ما عن عليّ بن مهزيار قال: قرأت في كتاب لأبي جعفر عليه السلام من الفقيه ج٢ ص٢٨ (إلى) رجلٍ يسأله أن يجعله في حلّ من مأكله ومشربه من الخمس، فكتب بخطّه: (من أعوزه شيء من حقي فهو في حلّ)[2].

والأخرى: ما عن يونس بن يعقوب قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فدخل عليه رجل من القمّاطين فقال: جعلت فداك، تقع في أيدينا الأموال والأرباح وتجارات نعلم أنّ حقك فيها ثابت، وإنّا عن ذلك مقصّرون، فقال أبو عبدالله عليه السلام: (ما أنصفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم)[3].

أمّا الرّواية الأولى فيحتمل في قوله (من أعوزه......) أنّه من قبيل الشرطية المسوقة لبيان الموضوع، ولا خلاف في

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٦/ أبواب الأنفال ومايختص بالإمام/ ب٤/ ص٣٧٨، وكتاب الحدائق
النّاضرة م١٢ ص٤٢٨ س١٤، القسم الثالث.

٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٦/ أبواب الأنفال ومايختص بالإمام/ ب٤/ ح٢/ ص٣٧٩.

٣- وسائل الشيعة (س)/ ج٦/ أبواب الأنفال ومايختص بالإمام/ ب٤/ ح٦/ ص٣٨٠.

أنّه لا مفهوم لها، ولو فرض كونها مسوقة لبيان الحكم- ولعله الأظهر- فهي معارضة بمنطوق ما دلّ على امتداد الحلّ إلى قيام القائم (عجلّ الله تعالى فرجه الشريف) كرواية أبي سيّار مسمع بن عبدالملك المتقدّمة في القسم الرّابع، أو إلى يوم القيامة كرواية أبي سلمة سالم بن مكرم المذكورة أعلاه، ولا خلاف في أنّ المفهوم لايعارض المنطوق، ولذا سقط مفهوم رواية الكرّ عند الفيض الكاشاني لمعارضته بما دلّ على عدم انفعال القليل بمجرد ملاقاة النجاسة ما لم يتغير بها.

وأمّا الرّواية الثانية،فقوله عليه السلام: (ما أنصفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم) فليس فيه دلالة على اختصاص التحليل بزمانهم عليهم السلام لأن لفظة (اليوم) وإن دلّت على مطلق الزّمان الحاضر إلاّ أنّه ظرف والظرف لا بدّ له من متعلّق، واحتمال تعلّقه ب(أنصفناكم) إن لم يكن أرجح من احتمال تعلّقه ب(كلّفناكم) فلا أقل من مساواته له، وإذا قام الإحتمال بطل الإستدلال، والإستدلال على أرجحية على الأوّل بدعوى عود الضّمير إلى أقرب الموارد ليس في محلّه لعدم ثبوت هذه القاعدة، وإن أبيت إلاّ ذلك فهي معارضة بما دلّ صريحاً على الإمتداد إلى أحد الزّمانين. أعني قيام القائم (عجّل الله) فرجه أو يوم القيامة.

وقع الفراغ من تبييضه في الساعة الخامسة والثلث من مساء يوم السبت الخامس والعشرين من شهر رمضان المبارك من السنة الحادية والثلاثين بعد الأربعمائة والألف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله آلاف الصلاة والسلام والتحية، وكتبه الأقل علي مخلوق عفى الله عنه وعن والديه وولده والمؤمنين، آمين.



حكم السعي في المسار الجديد



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وآله الطاهرين

حكم السعي في المسار الجديد

لقد تكثرت أسئلة المكلفين من الحجاج والمعتمرين حول السعي في المسار الجديد من المسعى وحكم السعي فيه من حيث الإجزاء وعدمه، كما أن إجابات المراجع العظام (متعنا الله بطول بقائهم) إنصبت على الناحية الموضوعية، أعني المناقشة في كون المسار الجديد في نطاق الجبلين الصفا والمروة وعدمه، أو المناقشة في امتداد الجبلين بحيث يستوعبان المسار الجديد وعدمه، وهل أن امتداد أصل الجبلين أعني قاعديتهما دون ما برز منهما فوق سطح الأرض كافٍ في دخول المسار الجديد في نطاقهما أم غير كافٍ وجعلوا الحكم دائراً في مدار هذه الفرضيات إجزاءاً أو عدمه.

والذي خطر بالفكر الكليل والخاطر العليل أنه كان ينبغي المناقشة في الحكم أعني حكم السعي في المسار الجديد

على فرضية القطع بعدم الدخول في نطاق الجبيلين كلا أو جزءا.

وعليه فلابد من الرجوع إلى أدلة المسألة أعني أدلة الطواف والسعي والنظر فيها وفي مقدار دلالتها.

وقبل النظر في الدلالة لأبد من عرض الأخبار التي يمكن أن تكون دليلاً على حكمي الطواف والسعي لكن من لا من حيث وجوبها بل من حيث الإجزاء وعدمه، وذلك للفراغ من الوجوب، بل ينبغي المناقشة في كفاية كل واحد منهما في حصول التحلل به من الإحرام وعدمه بحيث يبقى الباقي واجبا خارجاً، والمناقشة في اعتبار الترتيب بينهما في حصول التحلل، والمناقشة في كفاية الإتيان بكل منهما بأي وجه اتفق عند تعذر الإتيان به على الوجه المأمور به.

والأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام التي يمكن أن تقع في نطاق الإستدلال بها على الحكم متعددة، بعضها متعلق بالطواف وبعضها بالسعي وبعضها بهما:

منها ما عن الكليني عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: وهؤلاء الذين يفردون الحج إذا قدموا مكة فطافوا بالبيت أحلوا، وأذا لبوا أحرموا، فلا يزال يحل ويعقد حتى يخرج إلى

منى بلا حج ولا عمرة[1].

وما رواه الشيخ محمد بن علي بن الحسن بإسناده عن ابن أذينة عن زرارة قال: جاء رجل إلى أبي جعفر عليه السلام وهو خلف المقام فقال: إني قرنت بين حجة وعمرة، فقال عليه السلام له: هل طفت بالبيت؟ قال نعم، فقال: عليه السلام: هل سقت الهدي؟ قال: لا، قال: فأخذ أبو جعفر عليه السلام بشعره وقال: أحللت والله[2].

وما رواه الكليني في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسن بن علي بن فضال عن بكير عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من طاف بالبيت وبالصفا والمروة أحل، أحبّ أم كره[3].

وبالإسناد عن الحسن بن علي عن يونس بن يعقوب عمن أخبره عن أبي الحسن عليه السلام قال: ما طاف بين هذين الحجرين الصفا والمروة أحد إلا حلّ إلا سائق الهدي[4].

وما رواه محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن إسحاق بن عمار عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل يفرد الحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له أن

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٨/ أبواب أقسام الحج/ ب٣/ ح١٨/ ص١٧٦.
٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٨/ أبواب أقسام الحج/ ب٥/ ح٧/ ص١٨٤.
٣- وسائل الشيعة (س)/ ج٨/ أبواب أقسام الحج/ ب٥/ ح٥/ ص١٨٤.
٤- وسائل الشيعة (س)/ ج٨/ أبواب أقسام الحج/ ب٥/ ح٦/ ص١٨٤.

يجعلها عمرة؟ فقال عليه السلام : إن كان لبّى بعد ما سعى قبل أن يقصر فلا متعة له[1].

ظاهر هذه الروايات من حيث المجموع هو إمكان حصول التحلل بكل واحد من الطواف والسعي، وعليه يبقى الآخر واجباً خارجاً يدور وجوب الإتيان به مدار إمكان الإتيان به كلاً أو بعضاً، وعلى الوجه المأمور به وعدمه.

فإن رواية عمر بن أذينة الأولى عن أبي عبدالله عليه السلام ظاهرة في إنحلال الإحرام بمجرد الطواف سواءٌ قصد الطائف التحلل أم لا، ورواية يونس بن يعقوب عمن أخبره عن أبي الحسن عليه السلام ظاهرة في انحلال الإحرام بمجرد السعي بين الصفا والمروة سواء قصد الساعي التحلل أم لا، إلا أن يكون سائقا. وكذلك رواية عمر بن أذينة الثانية عن أبي جعفر عليه السلام وروايته الأولى عن أبي عبدالله عليه السلام ظاهرتان في الإنحلال بمجرد الطواف ما لم يلبِّ، وكذلك رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام ظاهرة في ذلك.

فهذه الروايات بمجموعها ظاهرة في كون كل من الطواف والسعي ناقصان للإحرام، والتلبية عاقدة له.

ولهذا ذهب من قال بجواز تقديم المتمتع الطواف والسعي على الموقفين اضطراراً كما هو المشهور، واختيارا كما

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٨/ أبواب أقسام الحج/ ب٥/ ح٩/ ص١٨٥.

هو مختار شيخنا العلامة الشيخ حسين آلعصفور تتتش، حيث ذهب إلى وجوب التلبية بعدهما لِئَلّا ينحل إحرامه، واختار شيخنا تتتش الإستحباب.

ومما يؤيد كفاية أحد النسكين الطواف أو السعي في انحلال الإحرام ما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أيوب الخزاز قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فدخل عليه رجلٌ ليلاً فقال له: أصلحك الله، إمرأة معنا حاضت ولم تطف طواف النساء فقال: لقد سُئِلتُ عن هذه المسألة اليوم، فقال: أصلحك الله، أنا زوجها وقد أحببت أن أسمع ذلك منك. فأطرق كأنه يناجي نفسه ويقول: لا يقيم عليها جمالها، ولا تستطيع أن تتخلَّف عن أصحابها تمضي وقد تم حجها)[1].

فهي ظاهرة إن لم تكن صريحة في حصول الإنحلال بما أتت به من النسك عند تعذر الباقي، وسقوطه عنها، وما تكلفه الحر العاملي تتتش من حملها على الإستبانة في طواف النساء خلاف الظاهر، ولولا غرابة الحكم في حد ذاته لما احتاج زوج المرأة إلى الإتيان إلى الإمام عليه السلام لسماع الحكم بنفسه بعد سماعه ممن يثق به غير الإمام عليه السلام على أنه يمكن القول بأن الإستبانة في الإجزاء لا دليل عليها من كلامهم عليهم السلام ومجرد قيام الدليل على جواز الإستبانة في الحج بأكمله لا يدل على جواز الإستبانة

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٩/ أبواب الطواف/ ب٦٠/ ح١/ ص٤٧٠.

في الأبعاض، بقولٍ مطلق،بل ظاهر بعض الروايات إن لم يكن صريحها وجوب الطواف بالمريض والصبيِّ، منها: ما رواه محمد بن الحسن بإسناده عن موسى بن القاسم عن صفوان بن يحيى قال: (سألتُ أبا الحسن عليه السلام عن الرجل المريض يقدم مكة فلايستطيع أن يطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، قال: يُطافُ به محمولاً يخطُّ الأرض برجليه حتى تمس الأرض قدميه في الطواف، ثم يوقف به في أصل الصفا والمروة إذا كان معتلاً)[1].

وعنه عن عبد الله عن اسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام (في حديث) قال: قلت: المريض المغلوب يُطافُ عنه؟ قال: لا ولكن يُطافُ به[2].

نعم ورد في المرأة المريضة التي لا تعقل ما ظاهرهُ التّخيير بين الطواف بها أو الطوافُ عنها، كما رواهُ محمد بن الحسن بإسناده عن موسى بن القاسم عن إبراهيم الأسدي عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا كانت المرأة مريضة لاتعقل فليُحرم عنها ويبقى عليها ما تبقّى على المُحرم ويُطافُ بها أو عنها أو يرمي عنها[3].

قال صاحب الوسائل (قدس سره) : أقول : المراد

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٩/ أبواب الطواف/ ب٤٧/ ح٢/ ص٤٥٥.
٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٩/ أبواب الطواف/ ب٤٧/ ح٥/ ص٤٥٦.
٣- وسائل الشيعة (س)/ ج٩/ أبواب الطواف/ ب٤٧/ ح٤/ ص٤٥٥.

يُطافُ عنها إذا لم يكن الطوافُ بها لما مضى ويأتي. وما رواه علي بن إبراهيم عن أبيه عن بن أبي عمير عن معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الصبيان يُطافُ بهم ويرمى عنهم (الحديث)[1]

وما رواه المفيد في (المقنعة) قال: قال عليه السلام : العليل الذي لا يستطيع الطواف بنفسه يُطافُ به، وإذا لم يستطع الرمي رُمي عنه، والفرقُ بينهما أن الطواف فريضةٌ والرميُ سُنّة[2].

والتأمل في هذه الروايات يدل على ما قُلناهُ من عدم الدليل على جواز الاستنابة في الأجزاء بقولٍ مطلق، بل فرّقت بين حالتي الإضطرار التام و الإختيار، وبين ما هو فريضة من المناسك وماهو سنّة.

نعم ما رواه محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن بن أبي عمير عن الحسن بن عطية قال: سأله سليمان بن خالد وأنا معه عن رجل طاف بالبيت ستة أشواط ؟ قال أبو عبد الله عليه السلام : وكيف طاف ستة أشواط؟ قال: استقبل الحجر وقال: الله أكبر وعقد واحداً، فقال أبو عبد الله عليه السلام : يطوف شوطاً، فقال سليمان:

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٩/ أبواب الطواف/ ب٤٧/ ح٩/ ص٤٥٧.

٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٩/ أبواب الطواف/ ب٤٧/ ح١٢/ ص٤٥٧.

فإن فاته ذلك حتى أتى أهله، قال: يأمرُ من يطوفُ عنه[1].

فيه دلالة على جواز الاستنابة في شوطٍ واحد لمن غادر مكة ولم يمكنه العود.

واما ما رواه محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن علي بن أبي حمزة قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يدخل مكة ومعه نساء قد امرهن فتمتعن قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة، فخشي على بعضهن الحيض، فقال: إذا فرغن من متعتهن، وأحللن فلينظر إلى التي يخاف عليها الحيض فيأمرها فتغتسل وتهل بالحج من مكانها، ثم تطوف بالبيت وبالصفا والمروة فإن حدث بها شيء قضت بقية المناسك وهي طامث، فقلت أليس قد بقي طواف النساء؟ قال: بلى، فقلت: فهي مرتهنة حتى تفرغ منه؟ قال نعم، قلت: فلم لا يتركها حتى تقضي مناسكها، قال: يبقى عليها منسك واحد أهون من أن يبقى عليها المناسك كلها مخافة الحدثان، قلت: أبى الجمّال أن يقيم عليها والرفقة، قال: ليس لهم ذلك، تستعدى عليهم حتى يقيم عليها حتى تطهر وتقضي مناسكها[2].

فهي صريحة في عدم جواز الإستبانة مع إمكان المباشرة بنفسه، وهي بقرينة الرواية السابقة أعني رواية أبي

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٩/ أبواب الطواف/ ب٣٢/ ح١/ ص٤٣٢.
٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٩/ أبواب الطواف/ ب٦٤/ ح٥/ ص٤٧٤.

أيوب الخزّاز التي دلت على سقوط ما لا يمكن الإتيان به من النسك، محمولة على إمكان الاستعداء على الجمّال واستجابته للمستعدي أما لا امعها فلا.

وفي هذه دلالة على ما قلناه سابقا من عدم الدليل على جواز الإستبانة في أجزاء النسك وإن أمكن الإستنابة فيه بأجمعه، إذ لو كان جائزا لما كان معني لإلزام الجمّال بالإقامة عليها حتى تطهر فتؤدي باقي مناسكها.

وقع الفراغ من هذا البحث الساعة العاشرة واثنتين وعشرين دقيقة من ليلة الإثنين العشرين من شهر رجب الأصب من السنة الثلاثين بعد الأربعمائة والألف هجرية الموافق الثاني عشر من شهر يوليو (تموز) من السنة التاسعة بعد الألفين ميلادية.

والحمد لله أولا وآخر الصلاة والسلام على محمد وآله.

(٩)

التقصير لغيره قبل أن يقصر لنفسه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

التقصير لغيره قبل أن يقصر لنفسه

هل يجوز للناسك بالعمرة أو الحج بعد فراغه من الطواف والسعي في العمرة، أو من الرمي والذبح في الحج أن يقصر لغيره قبل أن يقصر لنفسه، أو يكلف من لم يقصر أن يقصِّر له ؟

المشهور بين الفقهاء هو عدم الجواز، ولعل دليلهم على ذلك هو ما ورد في تروك الإحرام من الروايات التي استدلوا بها على عدم جواز إزالة المحرم الشعر عن غيره، وهي:

ما عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار عن أبي عبد

الله عليه السلام قال: (لا يأخذ المحرم من شعر الحلال)[1]، ومرسلة محمد ابن علي ابن الحسين في الفقيه قال: قال الصادق عليه السلام: (لا يأخذ المحرم من شعر الحلال)[2].

ولعل تقريب الاستدلال بهما أنه إذا لم يجز للمحرم أن يأخذ من شعر المحل فعدم جواز أخذه من شعر المحرم مثله من باب أولى، فالتعدي من باب الأولوية، ويحتمل أن يكون من باب إلغاء الخصوصية.

ويمكن أن يستدل عليه أيضاً باستصحاب الحرمة الثابتة قبل الطواف والسعي، فأصل المسألة لا دليل عليها بالخصوص، إنما دليلها هو ما ذكر من الأولوية أو إلغاء الخصوصية والاستصحاب.

ويمكن المناقشة في جميع ما ذكر:

أولاً: الروايتان لا تدلان إلا على عدم جواز اخذ المحرم من شعر المحل، وهذا لا يصلح دليلاً على الحكم في مسألتنا لعدم الأولوية المزعومة في المقام، ولأنّ معناهما أن المحرم لا يجوز له إزالة الشعر عن نفسه

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٩/ أبواب تروك الإحرام/ ب٦٣/ ح١/ ص١٤٥.
٢- وسائل الشيعة(س)/ ج٩/ أبواب تروك الإحرام/ ب٦٣/ ح٢/ ص١٤٥.

وغيره وهو مضمون رواية أو روايات أخرى كما عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن المحرم كيف يحك رأسه؟ قال: (بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر)[1]. وكقوله عليه السلام: (لا بأس بحك الرأس واللحية ما لم يلق الشعر، ويحك الجسد ما لم يدمه)[2]، وكقوله عليه السلام لمّا سئل عن المحرم يحتجم؟ قال: (لا، إلا أن لا يجد بدّاً فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم[3].

ثانياً: يمكن دعوى أن روايات حرمة أخذ المحرم من شعر المحل منصرفة عن مورد البحث إلى خصوص المحرم الذي لم يؤدي شيئا من مناسك ما أحرم به، لأن الظاهر من لفظ المحرم هو خصوص هذا الفرد.

ثالثا: يمكن القول بأن التحلل من الإحرام يكون تدريجياً، بحيث كلما أدى عملاً أو منسكاً حل له شيء، ويشهد له أن المحرم بالحج قبل الموقفين يحرم عليه جميع محرمات الإحرام، فإذا وقف الموقفين وأدّى أعمال منى حل له ما سوى الصيد والطيب والنساء، فإذا طاف طواف الحج وسعى سعيه حلّ له الصيد

١- وسائل الشيعة(س)/ ج٩/ أبواب تروك الإحرام/ ب٧٣/ ح١/ ص١٥٩.
٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٩/ أبواب تروك الإحرام/ ب٧٣/ ح٢/ ص١٥٩.
٣- وسائل الشيعة (س)/ ج٩/ أبواب تروك الإحرام/ ب٦٢/ ح١/ ص١٤٣.

الإحرامي والطيب، فإذا طاف طواف النساء حلت له النساء، وبقي عليه الصيد الحرمي. إذن التحلل التدريجي ممكن بل واقع.

رابعاً: بناءً على ما بيناه في ما سبق يمكن القول أنّ المعتمر سواء كان مفرداً أو متمتعاً يحرم عليه جميع محرمات الإحرام قبل الطواف وركعتيه والسعي فإذا طاف طواف العمرة وسعى حلّ له كل ما حرم عليه حتى إزالة الشعر عن نفسه وغيره بالحلق والتقصير وغيرهما، وإلا لو لم نقل بجواز الإزالة لم يمكنه الحلق والتقصير لا لنفسه ولا لغيره، ولا بنفسه ولا بغيره. فليتأمل، فإنه بالتأمل حقيق.

نعم تتوقف حلية النساء له على طواف النساء في العمرة المفردة وعلى التقصير في المتمتع بها برواية الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، إني لمّا قضيت نسكي للعمرة أتيت أهلي ولم أقصر، قال: (عليك بدنة)، قال: قلت: أني لما أردت ذلك منها ولم تكن قصرت إمتنعت، فلما غلبتها قرضت بعض شعرها بأسنانها، فقال عليه السلام: رحمها الله كانت

أفقه منك، عليك بدنة وليس عليها شيئ[1]

خامساً: روى الكليني في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسن بن علي بن فضّال عن ابن بكير عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من طاف بالبيت وبالصفا والمروة أحلَّ أحبَّ أم كره[2].

وروى أيضاً بالاسناد عن الحسن بن فضّال عن يونس بن يعقوب عن من أخبره عن أبي الحسن عليه السلام قال: ما طاف بين هذين الحجرين الصفا والمروة أحد إلا حل إلا سائق الهدي[3].

وروى الشيخ محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن إبن أذينة عن زرارة قال: جاء رجل إلى أبي جعفر عليه السلام وهو خلف المقام فقال: أني قرنت بين حجة وعمرة؟ فقال له عليه السلام: هل طفت بالبيت؟ قال نعم. فقال عليه السلام: هل سقت الهدي؟ قال لا، قال: فأخذه أبو جعفر عليه السلام بشعره وقال: أحللت والله[4].

وروى الكليني عن عليّ بن إبراهيم عن ابيه عن ابن أبي عمير عن عمر ابن أذينة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: وهؤلاء الذين يفردون الحج، إذا قدموا مكة

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٩/ أبواب التقصير/ ب٣/ ح٢/ ص٥٤٠.
٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٨/ أبواب أقسام الحج/ ب٥/ ح٥/ ص١٨٤.
٣- وسائل الشيعة (س)/ ج٨/ أبواب أقسام الحج/ ب٥/ ح٦/ ص١٨٤.
٤- وسائل الشيعة (س)/ ج٨/ أبواب أقسام الحج/ ب٥/ ح٧/ ص١٨٤.

فطافوا بالبيت أحلّوا، وإذا لبّوا أحرموا، فلا يزال يحلّ ويعقد حتّى يخرج إلى منى بلا حجّ ولا عمرة[1].

وروى محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن إسحاق بن عمّار عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل يفرد الحجّ فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له أن يجعلها عمرة، فقال عليه السلام: إن كان لبى بعدما سعى قبل أن يقصر فلا متعة له[2].

هذه الروايات ظاهرة بل صريحة في إنحلال الإحرام بعد الطواف والسعي وقبل التقصير خصوصاً الأخيرة منها، وعليه فيخرج من طاف وسعى عن كونه محرماً أو حراماً، فلا تنطبق عليه الرواية: (لا يأخذ المحرم من شعر الحلال) التي هي مدرك المشهور على ما أفتوا به من عدم جواز التقصير لغيره قبل التقصير لنفسه ، هذا على فرض دلالتها، وإلا فقد مرّت المناقشة فيها.

ويؤيد ما ستظهرناه بل استصرحناه منها ما أفتى به المشهور عموماً والشيخ حسين والشيخ يوسف قدس سره استحباباً أو وجوباً من التلبية

١- وسائل الشيعة (س)/ ج٨/ أبواب أقسام الحج/ ب٣/ ح١٨/ ص١٧٦.

٢- وسائل الشيعة (س)/ ج٨/ أبواب أقسام الحج/ ب٥/ ح٩/ ص١٨٥.

على من قدم الطوافين والسعي اختياراً أو اضطراراً على الموقفين لئلا ينحل إحرامه.

سادساً: قد راجعت بعض الكتب الاستدلالية وكمّاً لا بأس به من المناسك في باب الحلق والتقصير في العمرة والحج فما رأيتهم يذكرون أنّ من أحكام العمرة والحج ألا يقصر المعتمر أو الحاج لغيره قبل التقصير لنفسه، نعم ذكر ذلك السيد محمد سعيد الحكيم (حفظه الله) بما يظهر منه أنه لا يوجد دليل صريح على ذلك، قال (حفظه الله) في مناسك الحج والعمرة المسألة رقم ٤٣٥: (لّما كان من محرمات الإحرام إزالة الشعر عن الغير - كما سبق - فإذا أراد المحرم أن يحلق غيره أو يقصر له فلا بدّ قبل ذلك من أن يحل من إحرامه بالحلق أو التقصير). وعلى كل حال فالرواية الآنفة الذكر قاصرة كل القصور عن إفادة هذا الحكم فهي لا تدل إلا على حرمة أخذ المحرم من شعر المحل،وأمّا أخذه من شعر نفسه أو المحرم فمسكوت عنه.

سابعاً: إن إرتهان المتمع بالتقصير بعد الطواف والسعي لا يجعله محرماً يحرم عليه كلّ شيء، كما أنّ ارتهان

المفـرد للعمرة بطواف النسـاء بعد الطواف والسـعي والتقصير لا يجعله محرماً، بل حتّى قبل التقصير، نعم همـا محلاّن بقي على الأول منهما التقصير، وعلى الثاني طواف النساء لتحلّ لهما النساء.

فالتأمل في ما ذكرناه ومراجعته بعد طرح ما علق بالفكر من المشهورات يعطي شيئاً واحداً وهو: أنّ المحرم الذي لم يؤدّ شيئاً من مناسك ما أحرم به يحرم عليه إزالة الشعر عن نفسه وغيره محرماً كان ذلك الغير أو محلاً، وأمّا إذا أدّى ما سوى التقصير أو الحلق (وهو الطواف والركعتان والسعي) فإنّه يحلّ له كلّ شيء إلاّ النساء حتّى يقصر، وذالك للدليل الدال على وجوب البدنة على من جامع قبل التقصير، ولولا ذلك الدليل لقلنا بحليّة النساء أيضاً، لما قدّمناه سابقاً من أنّه بالطواف والسعي يخرج عن كونه محرماً.

قال في الحدائق: (بقي الكلام في أنه لو قدم الطواف والسعي المذكورين على أفعال الحج كما في المفرد والقارن مطلقاً والمتمتع مع الضرورة فهل يحصل الإحلال بذلك؟ قال في المدارك: «الأصح عدم حله بذلك، بل يتوقف على الحلق المتأخر عن باقي المناسك، تمسكاً باستصحاب حكم الإحرام إلى أن يثبت المحلل، والتفاتاً إلى مكان كون المحلل هو المركب

من الطواف والسعي وما قبلهما من الأفعال، بمعنى كون السعي آخر العلة» ثم نقل عن بعض الأصحاب أنه ذهب إلى حلّ الطيب بالطواف وإن تقدم، قال: «واستوجهه الشارح ﷺ وهو ضعيف».

أقول: ظاهر كلامه يؤذن بأن القائلين بالتحليل هنا إنما هو بالنسبة إلى الطيب لا مطلقاً، وظاهر كلام جده يؤذن بالعموم، حيث قال: «أما لو قدمهما كالمفرد والقارن مطلقاً، والمتمتع مع الاضطرار ففي حله من حين فعلهما وجهان، أجودهما ذلك عملاً بإطلاق النصوص» انتهى) انتهى كلام الحدائق ﷺ[1].

أقول: إن القول بانحلال الإحرام في العمرة المتمتع بها بل والمفردة بعد الطواف والسعي ليس غريباً بل هو ممكن بل واقع من بعض أجلة الأصحاب كالشهيد ﷺ، والتأمل في بقية كلام صاحب الحدائق ﷺ يعطي أن المانع من الحكم بالتحلل هو وجوب التلبية على من قدّم لئلا يبطل إحرامه . فليتأمل.

١ - الحدائق: م١٧/ ص٢٦٢ - ٢٦٤.

(١٠)

جواز بيع الوقف وعدمه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

جواز بيع الوقف وعدمه

لابد قبل الخوض في المسألة من عرض الأقوال فيها وهي كثيرة، والمعروف منها ستة:

١- المنع مطلقاً: وهو لإبن إدريس الحلي وجمعٍ من المتأخرين، وهو المعتمد عند العلمين الشيخ يوسف والشيخ حسين تتمرّشُ.

٢- جواز البيع: إذا دعت حاجة شديدة، وهو للسيد المرتضى.

٣- جواز البيع: إذا كان أنفع من بقائه، وهو للمفيد

وجماعة.

٤- جوازه إذا كان وقفاً على معنيين دون المؤبد ومتعدد الطبقات، وهو للصدوق.

٥- جوازه: إذا أدى بقاؤه إلى الاختلاف الشديد بين أربابه، وخيف خرابه، وهو للمشهور.

٦- جوازه مع خوف خرابه، أو حصول الفساد ببقائه، وإمكان شراء ما يوقف على نحوه بثمنه، وهو للعلامة.

هذه هي الأقوال المعروفة في المسألة، وقبل التماس الدليل على كلٍ منها ومناقشته نتعرض لما ذكروه من بيان حقيقة الوقف، وما يمكن أن يكون مدركاً له، والمراد من ألفاظ التعريف، فنقول:

قال العلامة الشيخ حسين ﵀ في كتاب الوقف من كتاب الأنوار اللوامع: (وحقيقة الوقف: تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة. والمراد بتحبيس الأصل: المنع من التصرف فيه تصرفاً ناقلاً لملكه إلا فيما يستثنى مما تقدم ويأتي، وتسبيل الثمرة: إباحتها للجهة الموقوف عليها بحيث يتصرف فيها كيف شاء كغيرها من الأملاك.

وإنما عرّفه بذلك (كما) وقع لغيره ممن تقدم عليه لأنه

قد جاء في الحديث النبوي ..... إلى أن قال: (وصورته هكذا ((حبّس الأصل وسبّل الثمرة) وليس في هذا الكلام في الحقيقة بيان للماهيّة، وإنما هو تبيين (لها) ببعض خواصها)[1]. انتهى كلامه رفعت في الخلد أعلامه .

وقد عبّر عن الوقف في أكثر أخبار هذا الباب بلفظ الصدقة الجارية. ولا خلاف في مشروعيته بهذا المعنى لو فرض كون الصدقة بمعنى الوقف. أو كونه من أفرادها، أو كونها من أفراده.

* ثم إن الأصل المحبّس هل يصبح ملكاً للموقوف عليهم أم لا؟
* وإذا كان ملكاً لهم فكيف يمنعون من التصرف فيه بما تقتضيه الملكية؟
* وإذا لم يكن ملكاً للموقوف عليهم، فهل يكون باقياً على ملكية الواقف كما ربما يقتضيه لفظ التحبيس فيكون للموقوف عليهم بمثابة العين المستأجرة، أم لا؟
* وإذا لم يكن ملكاً له فهل للموقوف عليهم حق

---

١ - الأنوار اللوامع ج١٣، ص٢٧٠.

الاختصاص به؟

* وإذا كان لهم ذلك، فهل لهم المعاوضة على ذلك الحق أم لا؟

* ثم إن الثمرة هل هي مملوكة للموقوف عليهم بحيث يتصرفون فيها تصرف الملاك كما هو صريح كلام العلامة تتنتئ أم أنها مجرد إباحة انتفاع فقط كإباحة الطعام للمدعو؟

لابد من الرجوع إلى كلام أهل العصمة ملوك الكلام عليهم أفضل التحية والسلام والتأمل فيه لعلنا نجد فيه ما يكون جواباً شافياً عن هذه التساؤلات؛ وحتى يتسنى لنا ذلك لا بد من سرد روايات الباب لنزع القشر عن الباب.

والروايات التي يمكن أن تكون صالحة لذلك هي [1]:

الرواية الأولى:

محمد بن يعقوب، عن محمد بن جعفر الرزاز، عن محمد ابن عيسى، عن أبي علي ابن راشد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام قلت: جعلت فداك اشتريت أرضاً إلى جنب ضيعتي بألفي درهم، فلما وفرت المال خبرت أن الأرض وقف، فقال:

١-- ح٣، ح٤، ص١٣٠ + ح٥، ح٧، ص١٣١ + ح٨، ص١٣٢، من كتاب التهذيب.

لا يجوز شراء الوقوف ولا تدخل الغلة في ملكك، ادفعها إلى من أوقفت عليه قلت: لا أعرف لها ربا، قال تصدق بغلتها[1].

فقه الرواية: يستفاد من هذه الرواية عدة أمور:

١- عدم جواز شراء الوقف، وعدم جواز بيعه من قبل غير الموقوف عليهم بقرينة قول الراوي: لا أعرف له رباً. إذ لو كان الشراء منهم لما صح قوله ذلك.
٢- سكوت الرواية عن فرض بيع الوقف من الموقوف عليهم.
٣- يحتمل قوله عليه السلام: (لا يجوز شراء الوقف) الحرمة التكليفية والحرمة الوضعية، والثاني من الإحتمالين أظهر.
٤- يحتمل في قوله عليه السلام: (لا تدخل الغلة في ملكك) النهي والنفي، والأول من الإحتمالين أظهر بقرينة عطف الأمر عليه وهو قوله عليه السلام: (ادفعها ...).
٥- جواز صرف الوقف في صورة الجهل بالموقوف عليهم إلى غيرهم.
٦- عدم وجوب البحث عن الموقوف عليهم في حال

١- وسائل الشيعة (س)/ ج١٣/ كتاب الوقوف والصدقات/ ب٦/ ح١/ ص٣٠٣.

عدم معرفتهم.

٧-هذه الرواية تصلح دليلاً (في الجملة) على المنع مطلقاً.

الرواية الثانية:

أحمد بن محمد وسهل بن زياد جميعاً والحسين بن سعيد عن علي بن مهزيار قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام أن فلاناً ابتاع ضيعة فأوقفها وجعل لك في الوقف الخمس ويسأل عن رأيك في بيع حصتك من الأرض أو تقويمها على نفسه بما اشتراها أو يدعها موقفة؟ فكتب إلي اعلم فلاناً أني آمره أن يبيع حقي من الضيعة وإيصال ثمن ذلك إلي وإن ذلك رأيي إن شاء الله أو يقومها على نفسه إن كان ذلك أوفق له [1]، وكتبت إليه إن الرجل كتب أن بين من وقف بقية هذه الضيعة عليهم اختلافاً شديداً وأنه ليس يأمن أن يتفاقم ذلك بينهم بعده، فإن كان ترى أن يبيع هذا الوقف ويدفع إلى كل إنسان منهم ما كان وقف له من ذلك أمرته؟ فكتب بخطه إلي: وأعمله أن رأيي له إن كان قد علم الاختلاف ما بين أصحاب الوقف أن يبيع الوقف

١-وسائل الشيعة (س)/ ج١٣/ كتاب الوقوف والصدقات/ ب٦/ ح٥/ ص٣٠٤-٣٠٥.

أمثل، فإنه ربما جاء في الاختلاف تلف الأموال والنفوس[1].

فقه الرواية: يستفاد من هذه الرواية أمور:

١- ملكية الموقوف عليهم للعين الموقوفة، وذلك من قوله عليه السلام: (إني آمره يبيع حقي).
جواز بيع الوقف أصالة أو وكالة اختياراً ومن غير موجبٍ من الموجبات التي ذكروها.
٢- أن مجرد العلم بالاختلاف وإن لم يترتب عليه شيء من تلف الأموال والأنفس كافٍ في جواز بيع الوقف، وأمّا ما ذكره في اللوامع من أن جواز البيع معلق على أمرين هما العلم بالاختلاف وكون البيع أمثل فإنه غير واضح، ولعل منشأه حذفُ جواب الجملة الشرطية وجعل جملة (أن يبيع الوقف أمثل) شرطاً ثانياً لصحة البيع، وليس الأمر كذلك، بل الجواب موجود، وأن سياق الكلام هكذا: وأعمله إن كان قد علم الاختلاف ما بين أصحاب الوقف أن رأيي أن يبيع الوقف أمثل، ويؤيد ما ذكرنا عدم

١-وسائل الشيعة (س)/ ج١٣/ كتاب الوقوف والصدقات/ ب٦/ ح٦/ ص٣٠٥.

عطف جملة (أن يبيع) على جملة (إن كان قد علم).

٤- هذه الرواية تصلح دليلاً على القول المشهور.

الرواية الثالثة:

الحسين بن سعيد عن فضالة عن أبان عن عجلان أبي صالح قال: أملي أبو عبد الله عليه السلام: (بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما تصدّق به فلان بن فلان وهو حيٌّ سوي بداره التي في بني فلان بحدودها صدقة لا تباع ولا توهب حتى يرثها الذي يرث السماوات والأرض، وأنه قد أسكن صدقته هذه فلاناً وعقبه فإذا انقرضوا فهي على ذي الحاجة من المسلمين)[1].

فقه الرواية: يستفاد من هذه الرواية أمور:

١- جواز تسبيل المنفعة من غير تحديد للجهة التي تسبّل لها.

٢- أن للمسلمين بعد التسبيل تحديد المستفيد من المنفعة.

٣- اشتراط عدم جواز البيع والهبة ما دامت العين باقية، ومنه يعرف أن ذلك ليس دخيلاً في حقيقة الوقف، ولا حكماً من أحكامه ولا خاصة من خواصه، وقد اعترف بذلك في اللوامع حيث قال

١- وسائل الشيعة (س)/ ج١٣/ كتاب الوقوف والصدقات/ ب٦/ ح٣/ ص٣٠٣- ٣٠٤.

بعـد قوله: (وهي دالة على مـا ذهب إليه الحلي ....):
اللهـم إلا أن تـأول تلك الفقرة بأن يكـون نفي البيع فيهـا على جهة الشرائـط في العقد كما احتملع البعض فلا يمنع من بيع ما هذه حقيقته.

٤ - أن الانتقـال إلى جهـة أخرى بعـد انقراض الجهة الموقوف عليها مشروط باشتراط ذلك في عقد الوقف وبدونه قد يقال بالتفصيل بين الصدقة والوقف.

الرواية الرابعة:

الحسين بن سعيد عن محمد بن عاصم عن الأسود بن أبي الأسود الدؤلي عن ربعي بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تصدق أمير المؤمنين عليه السلام بدار له في بني زريق فكتب: (بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما تصدق به علي بن أبي طالب وهو حيٌّ سويّ، تصدق بداره التي في بني زريق صدقة لا تباع ولا توهب حتى يرثها الله الذي يرث السماوات والأرض، وأسكن هذه الصدقة خالاته ما عشن وعاش عقبهن، فإذا

انقرضوا فهل ذوي الحاجة من المسلمين)[1].

فقه الرواية: يستفاد منها ما استفيد من الرواية السابقة.

الرواية الخامسة:

علي بن مهزيار قال: قلت له: روى بعض مواليك عن آبائك عليهم السلام أن كل وقف إلى وقت معلوم فهو واجب على الورثة، وكل وقف إلى غير وقت جهل مجهول فهو باطل على الورثة، وأنت أعلم بقول آبائك (عليهم السلام). فكتب (عليه السلام): هكذا هو عندي[2].

فقه الرواية: ذكر الشيخ الطوسي تنزُّ أن المراد بالموقت ما ذكر فيه الموقوف عليه، وغير الموقت ما لم يذكر فيه الموقوف عليه، واستدل على ذلك بالرواية التاسعة وهي رواية علي بن مهزيار.

لكن التأمل في الرواية يعطي أن معنى الموقت مختلف فيه بينهم، وأنه لا يوجد مصطلح خاص للموقت وأن المدار

١- وسائل الشيعة (س)/ ج١٣/ كتاب الوقوف والصدقات/ ب٦/ ح٣/ ص ٣٠٤.

٢- وسائل الشيعة (س)/ ج١٣/ كتاب الوقوف والصدقات/ ب٧/ ح١/ ص٣٠٧.

على ما يقصده الواقف.

الرواية السادسة:

أحمد بن محمد بن الحسن بن محبوب بن علي بن رئاب عن جعفر بن حنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أوقف غلة له على قرابته من أبيه وقرابته من أمه ... إلى أن قال: قلت: فللورثة قرابة الميت أن يبيعوا الأرض إذا احتاجوا ولم يكفهم ما يخرج من الغلة؟ قال: نعم إذا رضوا كلهم، وكان البيع خيراً لهم باعوا [1].

فقه الرواية: يستفاد من الرواية أمور:

١- ملكية الموقوف عليهم لرقبة العين الموقوفة.

٢- جواز بيع الوقف إذا كان البيع أنفع من بقائه.

٣- تصلح الرواية دليلاً للقول الثالث.

الرواية السابعة:

أبان عن أبي الجارود قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لا يشتري الرجل ما تصدّق به ....)[2].

فقه الرواية: هي ظاهرة في عدم جواز بيع الوقف بمعنى

١-وسائل الشيعة (س)/ ج١٣/ كتاب الوقوف والصدقات/ ب٦/ ح٨/ ص٣٠٦.

٢-وسائل الشيعة (س)/ ج١٣/ كتاب الوقوف والصدقات/ ب٣/ ح٢/ ص٢٩٦.

الصدقة، ولعل الأظهر عدم جواز شراء ما تصدق به ممن تصدق عليهم.

الرواية الثامنة:

أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن العلاء بن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: في الرجل يتصدق ... إلى أن قال: وقال: لا يرجع في الصدقة إذا ابتغى بها وجه الله عزّ وجل ...) [1]. ومثلها رواية جميل عن أبي عبد الله عليه السلام.

وهما صريحتان في عدم جواز بيع الوقف بمعنى الصدقة لأنه لله عز وجل لا للمتصدق عليه به.

والذي يتحصل من مجموع هذه الروايات أن الوقف إذا كان لله وهو المعبّر عنه في النصوص بالصدقة فلا يجوز لا من قبل الواقف ولا من قبل الموقوف عليهم، ولو انقرضوا كان للمحتاجين من فقراء المسلمين.

فإن لم يكن الموقوف لله، فإن كان وقفاً على بطون متعددة، وهو المعبّر عنه بالوقف الذري، فلا يجوز بيعه من البطون لاشتراك البطون المتأخرة مع البطون المتقدمة في حق الانتفاع به إلا أن تنقرض البطون كلها فقد يقال بصرفه

١- وسائل الشيعة (س)/ ج١٣/ كتاب الوقوف والصدقات/ ب١١/ ح٧/ ص٣١٧.

كالأول في المحتاجين من فقراء المسلمين، ويبعد عوده للواقف أو ورثته لخروج الوقف عن ملك الواقف.

فإن لم يكن وقفاً على بطون متعددة، بأن كان وقفاً على معنيين فالظاهر جواز بيع الوقف في صورة الاحتياج إلى بيعه وكون البيع أنفع من بقائه. وكذا في صورة العلم بوقوع الإختلاف بين الموقوف عليهم أو وقوعه فعلاً.

وأما إذا كان الوقف على المعصوم عليه السلام فالظاهر جواز بيعه من قبله أصالة أو وكالة اختياراً وبدون وجود مبرر من المبررات المذكورة سابقاً ، هذا في حال حضوره. أما في حال غيبته عليه السلام فيتحمل الرجوع فيه إلى الفقيه الجامع لشرائط الفتوى، ويحتمل كونه وقفاً على ذريته، هذا خلاصة ما يمكن استفادته من الروايات المعصومية.

وأما ما ذهب إليه ابن إدريس وجماعة وتبعهم على ذلك العلماء قدس سرهم من عدم جواز البيع مطلقاً فإن الدليل عليه هو الرواية الأولى وهي رواية أبي علي بن راشد، وقد أوضحنا في فقهها أن المنع من البيع إنما هو لاشتراط الواقف ذلك في عقد الوقف، ولكون الوقف وقفاً لله وهو المعبّر عنه بالصّدقة،

وعليه فلا تصلح الرواية دليلاً على المنع مطلقاً.

وأما ما ذهب إليه المرتضى ﷺ من جواز البيع إذا دعت الحاجة الشديدة إلى بيعه، فإن كان الدليل عليه هو الرواية السادسة وهي رواية جعفر بن حنان فهي وإن كانت صريحة في ذلك إلا أنها اشترطت شرطاً آخر وهو كون البيع أنفع من بقائه، وشرطاً ثالثاً وهو تراضي جميع الأطراف بالبيع، والسيد ﷺ لم يتعرض لهذين الشرطين.

وأما ما ذهب إليه المفيد ﷺ وجماعة من جواز البيع إذا كان البيع أنفع من بقائه فإن كان الدليل عليه هو نفس الدليل على القول الثاني وهي رواية جعفر بن حنان، فيرد عليه ما ورد على سابقه من عدم تعرضه للشرطين الآخرين وهما الحاجة الشديدة وتراضي الموقوف عليهم بالبيع، والمفيد لم يتعرض لهما.

وأمّا ما ذهب إليه الصدوق ﷺ من جواز البيع إذا كان وقفاً على معنيين دون المؤبد ومتعدد الطبقات، فهو ما يقتضيه الجمع بين الروايات المعصومية، ولكن الأحوط استحباباً اعتبار شرط من الشروط المتقدمة في جواز بيعه، جمعاً بين رواية علي بن مهزيار عن أبي جعفر عليه السلام وهي الرواية

الثانية، ورواية جعفر بن جنان عن أبي عبد الله عليه السلام.

وأمّا ما ذهب إليه المشهور من جواز البيع إذا أدّى بقاؤه إلى الاختلاف الشديد بين أربابه .. فيرد عليه ما ورد على سابقيه من إهمال الشرطين الآخرين الذين دلت عليهما رواية جعفر بن حنان.

وأمّا ما ذهب إليه من جواز البيع من خوف الخراب وحصول الفساد ببقائه، وإمكان شراء ما يوقف على نسقه فلم يرد في شيء من روايات الوقف ما يدل عليه، نعم الشق الثاني وهو حصول الفساد ببقائه يُتصَيدُ من آخر رواية علي بن مهزيار، كما أن الشق الثالث يقتضيه الوقف المؤبد والوقف على الطبقات المتعددة حفاظاً على حق البطون اللاحقة.

وأمّا ما أورده بعض أهل العلم من عدم التعرض للوقف على المصالح العامة كالمساجد والمآتم والمدارس والمصحات وغيرها من المصالح، فالجواب عنه:

أن الظاهر دخول بعضها في الصدقات الجارية كالمدارس والمصحات وما أشبهها، ودخول البعض الآخر في المؤبدات كالمساجد والمآتم وما أشبهها.

والظاهر خلو الروايات من عنوان المصالح العامة

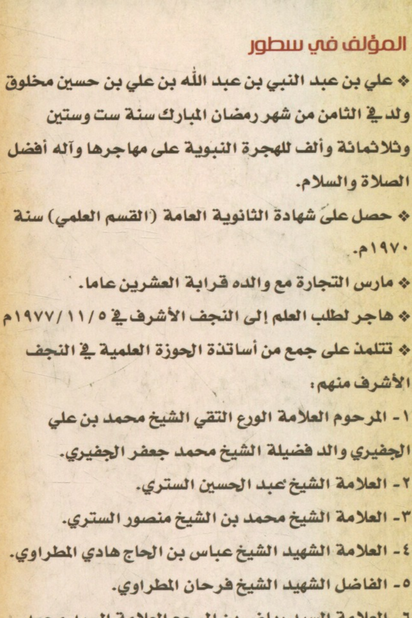
وليس عنواناً مقابلاً لعنواني الوقف والصدقة.

وأما الإجابة عن التساؤلات التي أوردناها في مطاوي البحث فإن الظاهر خروج الوقف عن ملك الواقف ودخوله في ملك الموقوف عليهم إذا كانوا معنيين، أو كان الوقف على طبقات متعددة، وما كان بعنوان الصدقة الجارية يكون ملكاً لله عزّ وجل، وما كان مؤبداً على مصلحة من المصالح فيكون ملكاً اعتبارياً لتلك المصلحة.

ولا خلاف في ملكية الثمرة المسبلة للموقوف عليهم يتصرفون فيها تصرف الملاك، إلا أن يشترط الواقف كيفية معينة في صرفها، فينبغي الالتزام بها من حيث وجوب الوفاء بالشرط المستفاد من عموم (المؤمنون عند شروطهم) وبقية أدلة وجوب الوفاء بالشروط.



الفهرس



المؤلف في سطور

❖ علي بن عبد النبي بن عبد الله بن علي بن حسين مخلوق ولد في الثامن من شهر رمضان المبارك سنة ست وستين وثلاثمائة وألف للهجرة النبوية على مهاجرها وآله أفضل الصلاة والسلام.

❖ حصل على شهادة الثانوية العامة (القسم العلمي) سنة ١٩٧٠م.

❖ مارس التجارة مع والده قرابة العشرين عاما.

❖ هاجر لطلب العلم إلى النجف الأشرف في ٥/١١/١٩٧٧م

❖ تتلمذ على جمع من أساتذة الحوزة العلمية في النجف الأشرف منهم:

١- المرحوم العلامة الورع التقي الشيخ محمد بن علي الجفيري والد فضيلة الشيخ محمد جعفر الجفيري.

٢- العلامة الشيخ عبد الحسين الستري.

٣- العلامة الشيخ محمد بن الشيخ منصور الستري.

٤- العلامة الشهيد الشيخ عباس بن الحاج هادي المطراوي.

٥- الفاضل الشهيد الشيخ فرحان المطراوي.

٦- العلامة السيد رياض بن المرجع العلامة السيد محمد سعيد الحكيم.

٧- العلامة السيد محمد رضا بن المرجع العلامة السيد علي السيستاني.

٨- العلامة الشهيد الشيخ مرتضى البروجردي.

٩- المرحوم العلامة الشيخ سليمان بن الحجة الشيخ محمد علي المدني.

١٠- العلامة الشيخ حميد بن الحجة الشيخ إبراهيم آل مبارك.

❖ اشتغل بعد رجوعه من النجف سنة ١٩٨٤م بالدرس والتدريس حتى تاريخ صدور هذه الصفحات.

❖ له شعر في موضوعات مختلفة إلا أنه غير مجموع.